مشكلات الحضارة

آفاق جزائرية

مالك بن نبي

ندوات

مكتبة عمار

مالك بن نبي

آفاق جزائرية

الطبعة الثانية

١٣٩١ هـ — ١٩٧١ م

اهداءات ٢٠٠١

الدكتور/ القطب محمد طبلية

القاهرة

مطبعة دار البيان
شارع البنات ـ ١٠ حارة الكفارنة ـ عابدين

مالك بن نبي

آفاق جزائرية

للحضارة - للثقافة - للمفهومية

مكتبة عمار
للطباعة والنشر والتوزيع
١٣ شارع الجمهورية - أمام مسرح الجمهورية
ت ٩٢٠٢٩٤١

الإهداء

. . . إلى الأمير عبد القادر

إلى البطل الأسطورى للملحمة الوطنية الذى

يجسد شخصه ، فى فترة فاجعة من تاريخنا ،

مصير : وطن ، وثقافة ، وحضارة ...

مقدمة

في سنة ١٩٣٩ كانت الجزائر تعلم أن المقامرة على مصير العالم ستجرى فى ذلك الصدام الذى كان على الأبواب آنذاك .

ولكى يعلم الوضعية التى تكتنف مصيره الخاص ، كان الشعبُ ينتظر كلمةَ الأمر من مُسيِّريه .

ولكن « زعماءَنا » كانوا أكثر تعلقاً بما يُحاكُ داخل : « كهف على بابا[1] » ، من الاهتمام بالطفرات التى كانت تَـعْتَـمِلُ فى أعماق الوعى الشعبىّ .

فقد تُرِكَ الشعب وشأنه إلى الإدارة ، حتى يُقَدَّم كَمُحْرَقَةٍ لِفُوهاتِ المدافع . ولقد أراد الاستعمار أن

(١) يعنى مقر الحكومة الفرنسية بالجزائر العاصمة فى تلك الأثناء . ع

ينتهز الظروف لكى يضع أقفال ضمان أخرى يغلق بها وعى « رعاياه » .

وعند نزول الحلفاء فى الثامن من نوفمبر سنة ١٩٤٢ ، بينما كان جميع الطامعين فى النفوذ يتآمرون بالجزائر العاصمة ، لم تبدر أقل حركة عن أى شخص من « مسيرينا » .

ولكن العاصفة التى اجتاحت العالم ، طوال خمس سنوات كانت قد فككت مفاصل الأقفال .

فقد كان الشعب الجزائرى الذى احتفظت ذاكرته بعض نبذ من التصريحات المغرية التى صدرت زمن الحرب ، واعيا لمصيره .

ولكى ينسيه تلك التصريحات ، عمد الاستعمار إلى إغراقه فى حمام من الدماء ، وغمسه فى محفل خليع من الانتخابات المضللة التى كان يرمى من ورائها إلى صرف الجماهير الجزائرية عن وجهها ، وإلى تقديم بديل

خادع للخارج ، يجعل الرأى الدولى المتواطىء أو السيّء الاطلاع ، يعتقد أن الجزائر كانت تقبل على عهد ديمقراطىّ تحت رعاية الوالى « نجلان » و « رينه مايير » ! ...

" Le gouverneur Naegelen et Rene Mayer "

ولكنها كانت ساعة التحدى المنقذة التى أرغمت الشعب الجزائرى على أن يتملّى ذاته لكى يجد نفسه من جديد . فقد فهم أنه يتعين عليه لكى يتخلص من عهد يسوده الالتباس و « البوليتيك »[1] ويبرز إلى وضح النهار ، أن يستعيد القيم التقليدية التى انبنى عليها تاريخه حتى سنة ١٨٣٠[2] .

---

(١) (Boulitique) . إصلاح شعبي محض ، يطلقه الإنسان ال... فى بلدان المغرب العربى عموماً على : « احتراف الدجل السيا... و « الاعتباط » : (démagogie) الرامى إلى اقتناص النفوذ لتحـ... أغراض شخصية خسيسة ، عن طريق التضليل السياسى للجماهير .

(٢) يمثل إنشاء منشورات مكتبة « النهضة » مساهمة فى ذيوع هذه الحركة الجزائرية ، كما يلتقى خط سيرها مع فكرة الشيخ بن باديس التى يقول فيها : « إن الذى يكون الامة ، هو العقيدة ، والثقافة ، والإعتزاز بالماضى ؛ وما دام أحد الشعوب لم يفقد هذه المقومات ، فهو حى ولو كان مستعبداً » . (المقدم)

وكان ذلك يقتضي أن يوجد العقل الموضوعى الذى يستطيع تحرير هذه التقاليد من ارتهانها « لأوشاب ما بعد عهد الموحدين » .

لقد قام الشيخ بن باديس ومدرسته بجهد محمود فى هذا الاتجاه ، وإن كان لم يحققا ذلك التحرر تحققاً تاماً ، لأن طريقة سيرهما قد ظلت رهينة لكل من علم الكلام والمغيبات .

وكان كتاب « شروط النهضة » يمثل أول جهد لعقل مسلم يستعيد « للإسلام » معناه التاريخى ، لأن الإسلام يتكامل ضمنه مع تركيب متآلف وأساسى للإنسان ، والتراب والزمن .

ولقد أدرك الاستعمار أكثر من ساستنا ، القيمة الثورية لهذا التعبير الجديد عن الاسلام ، ويقتضينا الواجب أن نضيف إلى ذلك أنه أقدم على عمل جرىء لكى لا يجد هذا التصور طريقه إلى الوعى الاسلامى .

فالمحاضرات الثلاثة المنشورة هنا تشكل كلا

متكاملا ، كما تسجل ضمن اهتمامات المؤلف منذ حوالى العشرين سنة . وهى تأتى فى وقتها المناسب لتسد ثغرة فى سياسة جزائرية تزحمها المشاكل العاجلة وتجعلها تضيع من هنا بالذات كل فعاليتها .

ذلك أن السياسة لا يمكنها أن تغير مصير مجتمع معين ما لم يتم تحديدها فى كنف تصور عام للعالم باعتبارها التعبير العينى الملموس لثقافة حضارة مرتسمة على مخطط « تعبئة » : tactique و « استراتيجية » وطنيتين .

وغداة انعقاد مؤتمر جبهة التحرير الوطنى ، أريد أن ألح فى هذه المقدمة على أهمية المشكلة المفاهيمية ، لأن : « المفهومية ، ليست مجرد مجموع أفكار شتيتة ، ولكنها مسيرة الطاقات ، والسهم الذى يعين للجماعة طريقها فى التاريخ » :

بينما نحن نعلم منذ الاستقلال أننا نمتلك برنامجاً : هو برنامج طرابلس ، ولكننا لا نمتلك مفهومية . وهذا

الفراغ الذي يشغل ويحيّر الوطنيين الواعين ، يشبع مطامع بعض الفاهميين « المشردين من أوطانهم » : (CosmoPolites) من الدُخلاء الباحثين عن أرض موعودة . وإننا لنجد من بين هؤلاء « الثوريين ! » أولئك الحانقين الذين كَسَبوا في اللحاق بموكب الثورة في بلدانهم وأولئك « المنتجعين للكَلإِ » : (transhumants)[1] الذين ليسوا من هنا ولا من هناك ، والذين نجدهم متسلّلون في بلادنا إلى كلّ مكان[2] .

---

(١) يعني المقدم شذاذ الآفاق الذين لا ينتمون إلى وطن ، من المرتزقة المتمشين الذين يصطلح الشعب على تسميتهم : « بالخبزيين » .

(٢) ويتعين علينا كذلك أن نقوم ذات يوم بتحديد الدور الذي تلعبه صحافة فرنسية معينة في تعمية الجزائريين وصرفهم عن وجهتهم قبل الاستقلال وبعده . فقد تعودنا على الخلاعة الوقحة للصحافة اليمينية ، ولكن الصحافة اليسارية أشد (machiavelisme) . « مكيافيلية » منها فتكا بما لا يقاس لأنها تخفي وراء مداهنتها الدنيئة « مقاولة » ترمى إلى تقييم « اللا قيم » : (Les non - valeurs) وموازاة القيم الحقيقية ، لمجرد أنها لا تجد السلوان أو هي تظل سيئة العزاء إذ تجد نفسها قبالة ثورة تفهم أنها تعد من أجل الشعب الجزائري وبواسطته هو وحده . (المقدم)

وهناك أيضاً الذين يتباهون بالنجاحات المشهودة لبعض النظم الاشتراكية المعينة ولكنهم لا يأخذون فى اعتبارهم حساباً للحقائق الواقعية الجزائرية بما فيه الكفاية .

وإذن فالخطر يتهددنا فى عقر دارنا ، ولذا يجب علينا أن نفهم الآخرين ونفهم أنفسنا أن مفهومية شعب ما لا يمكن أن تصاغ إلا من طرف الآدميين الذين شكلت جبلتهم أحداث تاريخ هذا الشعب .

ويزداد إلحاح ضرورة المفهومية بقدر ما تشغل الجزائر مكانة خاصة فى « المغرب » ، والعالم العربى ، وإفريقيا ، وفى العالم الكادح .

فقد اجتذب بالأمس النضال البطولى للشعب الجزائرى تياراً ضخماً من التعاطف . واليوم أصبح العالم منتبهاً لرسالة الجزائر الجديدة . وهذه الرسالة يجب أن لا تتنكر لتضحية شهدائنا ، ولا أن تخيب رجاء معاصرينا .

وأخيراً وبالنسبة إلىّ وأنا أقدم اليوم كتاب

« آفاق جزائرية » فإننى لا أنسى أننى كنت قد قدمت بالأمس ، منذ ستة عشر عاماً ، كتاب : «شروط النهضة»، فهنا يقوم استمرار موصول للصداقة وللفكرة . وذلك أمر جدير بالتنويه عبر صروف الدّهر وتقلّبات الأزمان ؟ . . .

الدكتور عبد العزيز خالدى

الجزائر العاصمة فى ١٥ مارس ١٩٦٤

توطئة

أيها الرفيق ! ها هي ذى الساعة التى يتسلل فيها شعاع الفجر الباهت بين نجوم « الشرق » !

كل ما هو مقبل على الصحو ، قد بدأ ينتفض ويرتعش داخل خمول الكرى وأطماره ...

قريباً ويشرق « الكوكب الشمالىُّ » على كدحك الذى بدأ فى السهل ، حيث لا تزال المدينة التى هجعت بالأمس ... نائمة !

ستحمل الأشعة الأولى للنهار الجديد ، بعيداً جدًّا ... أبعد من خطاك ... ظلَّ عملك المقدَّس فى السهل الذى تبذر . . . وسيحمل النسيمُ الذى يهبُّ الآن ، البذارَ الذى تذرّه يمينُك أبعد من ظلاك . . .

أبذر يا أخى الزارع ! فى الأخدود الذى يمتد

بعيداً ... من أجلِ جيلٍ قادم ...

ها هي بعضُ الأصوات قد ارتفعت ! ... الأصوات التي أيقظتها خطواتُك ، عندما كنتَ تغدو بالحاضرة إلى كدحك المبكِّر .

فهؤلاء الذين استيقظوا بدورهم ، سيلتحقون بك بعد حين ...

غَنِّ يا أخي الزارع ! لكي تحدُوَ بأنشودتك الخُطى المقبلة في غبش الفجر ، نحو الأخدود الآتي من البعيد ...

وليرتفع نشيدك الطروب ، كما ارتفع نشيد الأنبياء قديماً ، عندما كانوا يغنّون أسحاراً أخرى ، في تلك الساعات اللائمة التي تولّد الحضارات ...

ولتَدْوِ أغنيتك ! أقوى من الجوقة الصاخبة التي يعلو ضجيجها هناك ...

فها هم قد أخذوا الآن ينصبون بباب المدينة التي

بدأت تستعيد يقظتها ، سرادق سوق الملاهي مع مسليّاتها ، لتلهية واحتجاز هؤلاء القادمين صوب خطاك ..؟.

لقد أقاموا الجحوش والمنصّات من أجل المشعبذين والبهلوانات ، حتى يغطّي عجيجهم على نبرات حدائك ...

ولقد أوقدوا المصابيح الخادعة ، حتى يحجبوا بها النهار المقبل ، ويلفّوا شبحك بالقتام في السهل حيث تسير ...

لقد زينوا الوثن لكي يحقّروا الفكرة !

ولكن الكوكب المثاليّ يواصل سيره الذي لا ينثني . وهو لا محالة سيضيء قريباً انتصار الفكرة وأفول الأوثان ، كما تمّ ذلك بالأمس ... في « الكعبة » .

مقتطفة من كتاب

« شروط النهضة الجزائرية » سنة ١٩٤٨

مشكلة الحضارة

[محاضرة ألقيت باللغة الفرنسية) في
الجزائر العاصمة بتاريخ ٩ / ١ / ١٩٦٤]

في بعض المنعطفات المعينة من التاريخ ، يتعين على المجتمع أن يعرف بأى تقويم (أو ميزانية) ينخرط في إحدى المراحل الجديدة . ومن هنا يجدر بنا أن نتساءل : — أين كُنَّا غداة الأوّل من نوفمبر سنة ١٩٥٤ .

فقد وُلِدَتْ أجيالٌ جزائريّة عديدة وسط الضباب الذى يُغَشِّي المجتمعات التى تضعها بعضُ الظروف الفاجعة على هامش التاريخ .

وداخل الضباب يكون من العسير على الانسان أن يشُقَّ له طريقاً معيناً ، حتى ليَنتَهِي الفرد نفسُه إلى فَقْـد الصِّلة مع المجموع ومع الجماعة ، الأمْر الذى يُفْضِي إلى تَقويضِ شبكة الصِّلات الاجتماعية على هذا المنوال .

فالجزائري الذى وُلِدَ ضمن هذه الشروط لم يكن

شيئاً آخر سوى مجرد فرد : أى كائن معزول عن جماعة وُضِعَت على هامش التاريخ من جراء « القابلية للاستعمار » (Colonisabilité) كما أصبحت مفككة الأوصال بفعل الاستعمار حتى لقد كان يُشبه الفردَ الذى تَبَقّى على قيد الحياة بعد نوع بشرى مُنقَرِض عقب كارثة جيولوجية .

وكانت الفاجعةُ التى يَعِشُها تُشبهُ فاجعةَ حيوان « الماموث » الأخير : (Mammouth) المتبقّى من العصر الجليدى الأول ، تائهاً عبر البرارى المتجمدة وغير الرحيمة ، التى لا يعثر فيها على قوته .

وكان الشعب الجزائرىّ يعيش فى بلاد سُدّ فيها المستقبل أمامه ، حيث كان الفرد يولد والتشاؤم يملأ أعماقه وروحه ، لأنه كان يفقد الدوافع الوجودية الباعثة التى تتيح للانسان أن يُكَرِّسَ نفسَه للحياة أو الموت من أجل شيء معيّن .

فى المرحلة التى سبقت عَهْدَ استعمار الجزائر ، اكتفى

الانسان بمجرد الحياة الخاملة ، واختلق له ، ــ لكي يغالطَ نفسَه بالنسبة إلى وضعه البائس ــ ضروباً من التّعلاّت الصوفيّة الكاذبة كان يُقيمها مقَامَ الدّوافع المعلّلة .

ولقد تكفّلت النزعة المرابطيّة بمدّه بتلك التّعلاّت مقابل ثمن منخفض أو مرتفع لتصرّفه عن ماضيه ، وحاضره ومستقبله .

ثمّ ضاعف الاستعمار من خطورة هذه الوضعية ، جاعلاً من الانسان مجرد « شيء » من جملة أشيائه ، كما جعل من النزعة المرابطية جهازاً للإرسال مُضطلِعاً بايصال توجيهاته إلى الشعب ، بعد تحويلها إلى دوافع جديدة مطابقة لمرامه .

وبعد الحرب العالمية الأولى فحسب ، استطاع الشعبَ الجزائريّ أن يخرج من مرحلة ما قبل التاريخ المتَفقَة مع ما بعدَ عهدِ الموحّدين ، لكي يدخُلَ إلى عالم القرن العشرين .

فالحركة الاصلاحية ، والحركة الوطنيّة ، قد ظهرتا إلى النّور فى هذه الفترة بالذات .

وقد بدأت غشاوةُ الأوشابِ التى سادت ما بعد عهد الموحدين ، فى الانفراط والتّفتُّت ، تحت تأثير جهدِ هذا النشاط الأخلاقىّ والسياسىّ المزدوج ؛ الذى حرر الوعى الجزائرىّ ، وردّه إلى جادّة التّاريخ .

كما بدأ تاريخ النهضة الجزائرية ، فى هذه الفترة بالذات ، مع تزايد الضّغط الاستعمارىّ الذى كان يرمى إلى استبقاء الطاقات المستيقظة تحت مراقبته .

فالتناقضُ الانفجارىّ الذى أدخلَ الجزائر إلى حيّزِ الأزمنة العصريّة ، قد بدأ تاريخه من هذه الصّدام القائم بين شعب استأنفَ سيرَه فى الطريق ، وإدارةٍ أجنبيّة كانت تعمل على إعاقةِ هذا السّير ، باستبقائها اضباب الاستعمار والقابلية للاستعمار ومحافظتها عليه .

وكان هذا الصِّدامُ يقتضى أن يؤول بصورة حتميّة

إلى : الثّورة ، للنشاط المسلح لشعب مصمم على تقويض الحواجز التى تَسُدُّ مستقبله ، عازم على الخروج من مرحلة القرون الوسطى مهما كان الثّمن .

ولقد مَزّقَ هذا النشاطُ الضّباب الذى رَانَ عليه ، وإن كان لم يُزِحْهُ عنه إزاحةً تامةً ، حيث تَبَقّتْ على الطريق بعضُ الكَوْمَات من هذا الضباب تُغَشّى آفاقنا حتى هذا الحين .

بينما تستدعى المشاكل التى خلّفَها لنا العهدُ الاستعمارى ، والتى تَنْضافُ إليها مشاكلُ عهد الاستقلال ، توفُّرَ كل الوضوح الوضيء ، الضرورىّ لحلولها .

وضمن هذه الشروط بالذات . يواجه الجيلَ الراهن ، من خلال نفس المشروع الثورى الذى يضطلع به ، السؤالُ الرئيسى التالى :

ـ ما هى الحضارة ؟ . . .

ونحن عندما نضع هـذا السؤال ، ربّما خامرتْ

ذِهْنَنا اهتماماتٌ مختلفة قد يكون من بينها اهتمامُ المختص في « عِلْم الانسان » : (AnthroPologue) ، الذى يمثل لديه : « كلُّ شكل من أشكال التنظيم للحياة البشريّة » ، فى أىّ مجتمع من المجتمعات النّامية أو المتخلِّفَة ، نوعًا معيّنًا من الحضارة .

وهذا الاستعمالُ لاصطلاح الحضارة ، أوسعُ بكثير من نطاق الموضوع الذى نهتّم به ، لا سيّما فى بلاد مُنْهَمِكَة — على وجه الدقة — فى النّضال ضدّ مصاعب التخلّف .

فاذا كان شكلُ الحياة الذى وَرِثَتْهُ هذه البلاد عن عهد القابلية للاستعمار والاستعمار ، يمثّل « حضارةً » فان السؤالَ الذى طرحناه سابقًا يصبح سؤالا زائداً وبلا طائل ...

بينما يظل هذا السؤال قائمًا بالنّظر إلى المشاكل التى تُواجهنا ، وذلك باعتباره على الأقلّ كَدَعْوَةٍ تَسْتَحِثُّنا للبحث لها عن حلولها . ومن هنا يتعين علينا

المزيدُ من تضييق حَيِّزِ موضوعنا وإن كان هذا يتم في نطاق اهتمامنا بامتلاك أداةٍ لعمل فعّال ، وطريقة تزيد في تمكيننا من الهدف الذي نرمي إليه بحيث تضعه في مُتَنَاوَل وسائلنَا الحقيقية ، أكثر مما يتمّ في نطاق اهتمامنا باستكشاف وإبراز حقيقة جديدة . ولكي نزيد في توضيح موضوعنا ، نقول : إن المسألة تنحصر في عمل شعب قام بإنجاز ثورته لكي يقذف بالمحتلِّ خارج حدوده ، وهو يريد أن يُرْسِيَ داخل هذه الحدود ، نظاماً عامّاً ، وشكلاً من الحياة يمكن فيهما لكلٍّ جزائري أن يجد كل الدوافع وكل الضّمانات الضروريّة لوجوده .

— فهل هو يمتلك وسائل تحقيق هذه الغاية الطموحة ؟ . . .

هذا هو السؤال الذي يفرض علينا تعريفاً أكثر انضباطاً للحدود التي وضعنا المشكلة في نطاقها .

وإذن فالمسألة لا تَتَمَثّلُ هنا في اكتشاف حقائق جديدة ، متعلقة بعلم الانسان ، وإنما تتمثّلُ في تسليط

الضوء بقدر الامكان على الطريق المؤدية إلى الهدف المقصود ، وفى الاشارة إلى مخرج من المصاعب الراهنة ، وذلك باستفادتنا من سياسة سبق لها أن قامت بصياغة أختياراتها ، ومن الدلائل المتعلقة « بعلم اجتماع » لا يغزل المعطيات الخاصة بوضعيتنا الراهنة ، أو بشروطنا الموضوعية كما يقال .

ـ فما هى هذه الشروط ؟ ...

لقد أراد علم الاجتماع الذى كرّس نفسه منذ نهاية الحرب العالمية الثانية لدراسة قضايا « العالم الكادح » : (Le tiers – monde) أن يطلق على مجموع مشاكل هذا العالم مصطلح : « التّخلّف » .

ولا ريب فى أن هناك ميزة منهجيّة معينة ، فى عملية تخفيض عدد هذه المشاكل بالرجوع بها إلى الوحدة التى تمكّننا من تركيز وسائل التفكير العقلىّ بدلاً من تشتيتها ، وهذا فى صورة ما إذا لم تؤدّ بنا عمليّة التّخفيض تلك ـ على غير علم منّا ـ إلى التّغيير من طبيعة المشكلة

وبالتالى الى تعبير طبيعة النتيجة النظرية ، التى يجب أن تجد ترجمتها فى عمل اجتماعى حقيقى ، يتناول معطيات عينية ملموسة ، كما يجب أن تسجل ضمن : برنامج واتجاه سياسة واقعية ، واعية لأهدفها ، مدركة لوسائلها .

وفى مراعاتنا لذلك الاحتراز وهذا القصد ، يكون من المشروع بالنسبة إلينا أن نتناول موضوعنا تحت زاوية التخلف ، حيث لا نفهم من هذا المصطلح معنى التفسير أو النتيجة لتحليل مشا كانا ، ولكن باتخاذنا له كمجرد تعبير شامل لها .

ويتم تحديد نفس هذا المصطلح بمقابلته مع مصطلح آخر ، يشير إلى الظاهرة العكسية المتمثلة فى : النمو .

ونحن نعلم أن هاتين الظاهرتين تجدان ترجمتهما فى صورة : « منحنيات بيانية » : (diagramines) اقتصادية تميز بطابعها كلاً من الانتاج والاستهلاك ، وذلك على سبيل المثال فيما يتعلق بالورق ، والفحم ، والكهرباء ، أو بالأرقام المطابقة لمتوسط المداخيل الفردية السنوية .

وهو الأمر الذى يؤول إلى نفس النتيجة .

ويمكننا أن ننظر إلى هذه الأرقام ، فى اعتبارنا لها بالنسبة إلى سنة ١٩٥٥ ، لوجودها فى حَوْزَتِنا ، حيث نلاحظ أنها تتراوح بالنسبة إلى السنة المذكورة بين : ١٨٣٥ دولاراً فيما يتعلق بالولايات المتحدة ، وبين : ٣٨ دولاراً فيما يخص « ليبيريا » أو « أندنوسيا » . وبين أقصى هذين الطرفين توجد سائر الأرقام المتوسطة لبقية البلدان الأخرى ، مهما تكن درجة نُمُوِّها .

ولنَقُم حينئذ بإبداء ملاحظة بخصوص الحدّ الأدنى أو المناسب من الدخل الذى يمكننا أن نعتبره كافياً لِتَلبِيَة حاجات بلاد متخلصة من جميع علامات التخلُّف ، ونقص الاستخدام ، والأميّة (أو اللاّ أبجديّة) ، ونقص التغذية إلخ ...

فهذا الدخل الذى يمكننا أن ننظر إليه باعتباره العَتَبَة المفضية إلى النموّ ، هو متوسط دخل الفرد فى اليابان ، حيث يبلغ بها : ٢٠٠ (مائتى) دولار .

والآن ولكى نجعل هذه الأرقام ذات دلالة بالنسبة إلى موضوعنا ، فلْنَقُمْ بتوزيعها على الخريطة الجغرافية ، بالطريقة التى توضع على غرارها الأعلام الصغيرة على إحدى خرائط ضباط أركان الحرب كعلامات للمواقع الخاصة بكل جيش من الجيوش على حدة ، فى إحدى جبهات القتال .

ومفهوم أن الأرقام الموزّعة على هذا النحو ، تصوّر لنا بهذه الطريقة المناطقَ المتحادّة لكلٍّ من النموّ والتخلف .

وعندئذ تَتَبدّى أمامنا ملاحظة تفرض علينا نفسها : فَحَدّا هاتين المنطقتين يرتسمان على الخريطة ، كحدّين لقارتين متباينتين : تشمل إحداهما جميع البلدان المساهمة فى مؤتمر باندونغ على وجه التقريب ، أعنى المساحة المناهزة لنصف الكرة الجنوبىّ ، بينما تتضمن المساحة الأخرى رقعةَ البلدان النّامية التى تشمل بالتقريب سائر منتصف الكرة الشمالىّ .

ومن شأن هذه الملاحظة أن تدخلنا بقدم راسخة إلى صميم موضوعنا ، لأن تحديد مكان الوقائع الاقتصادية ، يمثل فى نفس الوقت تحديداً لمكان أسبابها أو عواملها : إذ المؤكد أن كل مساحة تحتوى فى داخلها على حقيقتها الاقتصادية الخاصة بها ، كما تحتوى فى نفس الوقت سائر الاطرادات المتساوقة التى تفسرها .

فالنمو والتخلف يفسر كل منهما داخل المساحة التى تسكننه ، بمجموعة من الأسباب المتطلبة للعرض على التحليل التاريخى . فمفهوم : « حقل الدراسة » الذى استخرجه « أرنولد توينبي » : (A. Toynbee) فى المجال التاريخى ، يمتد هنا ليشمل المجال الاقتصادى كذلك .

فنحن عندما نطرح السؤال التالى : ــ ما هو النمو ؟ ــ وهو سؤال يهم بطبيعة الحال كل بلاد منهمكة فى مواجهة مشاكل التخلف — لا نكون إذن منصرفين إلى عمل أحد هواة التسلية بالفنون الجميلة . إذ أننا نطرح السؤال على النقيض من ذلك ضمن اهتمامنا باستخلاص درس من

تجربة معاشة غنيّة وحيّة ، تقع نتائجها تحت أبصارنا فى سائر البلدان النامية ، مع بقائنا أحراراً فى تحوير حدودها إذا لزم الأمر حتى نتمكّن من تكييفها مع حالتنا الخاصة وهذا بشرط أن نحترم قانونها مع ذلك

وتَتَمثّلُ هذه التجربة فى أساسها بالنسبة إلى البلدان المتخلفة ، تحت المظهر النوعيّ للتصنيع الذى أصبح بالفعل مَنَاطَ جميع مطامح كل البلدان « الأفريقا سيويّة » وسائر مؤسساتها .

إلا أن هذا المفهوم لا يحقق بطريقة واحدة ، فهناك الطريقـة التى تم بها تصنيع اتحاد الجمهوريات الاشتراكية السوفياتية ، حيث وضع « لينين » : (Lenine) قاعدة ذلك التصنيع عنـدما أعلن الشعار الشهير الذى نادى فيه بأن : ـ (الشيوعية هى « السوفيات[1] » : (Soviets) مع الـكهرباء) ، وهو الشعار الذى يقتضى قاعدة انطلاق مفاهيمية معينة .

(١) أى مجالس مندوبى العمال والفلاحين والجنود بالاتحاد السوفيتى

ويمكن أن يُنجَز التصنيع كذلك على النحو الذى تم فى اليابان ، باقتصارها على مجرد تبنى مناهج ومطامح مناوئيها ، أى يصنع أسطول مثل انكلترا ، وإعداد صناعة مثل فرنسا أو ألمانيا ، وبطريقة احتلال المستعمرات كما هى الحال بالنسبة إلى هولندة ، وإيطاليا إلخ ...

إلا أن تجربة التصنيع لا تقترن بالافادة النظرية المرجوة منها ، إلا حيث أتيح لها أن تدار ضمن شروط عارية ، ودون ما إرغام من الخارج .

وفى أوروبا الغربية بالذات تتبدى هذه التجربة أمامنا فى شكلها النقى ، أى فى صورتها المتخلصة من كل الأعراض المفاهيمية ، وفى عدم ارتباطها بغير الوقائع الاقتصادية المحضة .

وعلى هذا يجب علينا متابعة أطرادها المتساوق فى أوروبا بالذات ، إذا أردنا أن نستخلص منها درساً يفيدنا .

ويمكننا النظر إلى هذا الاطراد بصورة مشروعة باعتبار أنه قد بدأ نقطة انطلاقه بالآلة البخارية . كما أنه من المشروع أن نقوم بعزل مثل هذا الواقع ، ليس فحسب لأن جميع نتائجه المترتبة عليه فيما بعد : الاقتصادية منها والاجتماعية ، هي التي تكون الواقع القابل للترقيم الذي يشار إليه بمصطلح النمو ، ولكن لأن ظروف تكوينه الخاص كذلك — وأعني بها سائر سياق ذلك التسلسل الذي سبقه ، والواقع في نطاق اختصاص علم الاجتماع — تظل هي نفسها بالنسبة إلى جميع الوقائع المماثلة التي تندرج هي الأخرى داخل نفس الاطراد ، قبل الآلة البخارية أو بعدها .

وبناء على ذلك فإن سائر تلك الوقائع نجد جميع أسباب نموها ، وجميع تأثيراتها الاقتصادية والاجتماعية داخل نفس تلك المساحة التي سبق لنا تحديدها منذ قليل بأرقام متوسط الدخل الفردي السنوي ، المنحصرة بين : ٢٠٠ (مائتي) دولار ، و١٨٣٥ دولاراً ، أعني مساحة ظلت مستمرة

الامتداد منذ عهد « غو تنبرغ » (ا)، وأصبحت تشمل اليوم ما يناهز نصف الكرة الشمالى .

وحتى الوجوه المحيطة بالوقائع الكبرى لهذا الاطّراد نجدها تنتمى لنفس هذه المساحة : فالعالمان اللذان أنجزا الآلة البخارية على سبيل المثال هما : « دنيس بابان » و « وات » (ب) .

ويمكننا أن نختار وقائع أخرى من مثل : ـ القنبلة الذرية ، أو « القطن المصقول كيميائياً » : (le coton mercerisé) — فنجد ظروف تكوينها تشغل نفس الرقعة الجغرافية .

وكذلك الشأن بالنسبة إلى النموّ الذى يشمل داخل اطراده جميعَ هذه الوقائع ، والذى أصبحنا اليوم نحدد عن طريق المقابلة معه مجموع المشاكل التى نشير إليها بكلمة « التخلُّف » ، فهو يمثل ظاهرة أوروبية : كالحروب الصليبية وعهد الاصلاح ، والنهضة ، والرأسمالية ، والاستعمار إلخ ...

(أ) يجد القارىء بعض الترميشات التوضيحية المشار إليها بالحروف الابجدية فى ذيل المحاضرة .

فجميع الأسباب التى أنتجت هذه الوقائع تشغل منذ أربعة قرون على الأقل ، رقعة ما انفكت متواصلة الامتداد منذ عهد « كريستوف كولومب » : (Christophe Colomb) .

والنمو الذى يتم ضمن البعد الاقتصادى ، ليس سوى فترة زمنية من النمو العام لحضارة أوربا داخل المكان والزمان : إنه المظهر المادى لهذه الحضارة .

وإذن فان جميع الوقائع التى تتساوق فى تسلسل ضمن اطرادها منذ الآلة البخارية ، أو ابتداء من آلة الطباعة ، تعد وقائع حضارة . كما أن جميع الأسباب التى تنتج هذه الوقائع ، وجميع ظروف تكوينها ناجمة عن نفس السبب العام ، وعن نفس الظرف الرئيسى : اللذين هما بكلمة واحدة : ـ حضارة أوروبا التى تعد الرحم الحقيق لكل جزئية من تفاصيل النمو الأخلاقى والاجتماعى للانسان المنتمى إلى مساحتها .

ومن ثم فالحضارة هى التى تمنح إذن المجتمع مع هذه القدرة الاقتصادية التى تميزه بخاصيتها كمجتمع نام ،

إرادة استخدام هذه القدرة فى حل جميع المشاكل ، وخاصة المشاكل التى تواجه المجتمع المتخلف بمدى أشد من القسوة . كما أن الحضارة هى التى تشكل هذه القدرة وهذه الارادة اللتين لا تقبلان الانفصال عن وظيفة المجتمع النامى ، داخل المساحة الخاصة به : فى إشعاعه الثقافى ، والاقتصادى وحتى فى توسعه السياسى أو الأمبريالى كذلك .

ولهذا يجب علينا الآن أن نتثبت من أمر تعريف الحضارة الذى سبق لنا اقتراحه فيما سلف من وجهة نظر متعلقة بعلم الانسان ، وهى الوجهة التى لا نريد تناول الموضوع من زاويتها ، لأن الحضارة يجب أن تحدد من وجهة نظر وظيفية : فهى مجموع الشروط الأخلاقية والمادية التى تتيح لمجتمع معين أن يقدم لكل فرد من أفراده ، فى كل طور من أطوار وجوده ، منذ الطفولة إلى الشيخوخة ، المساعدة الضرورية له فى هذا الطور أو ذاك من أطوار نموه . فالمدرسة ، والعمل والمستشفى ، ونظام

شبكة المواصلات ، والأمن فى جميع صوره عبر سائر تراب القطر ، واحترام شخصية الفرد ، تمثل جميعها أشكال مختلفة للمساعدة التى : يريد ، ويقدر المجتمع المتحضر على تقديمها للفرد الذى ينتمى إليه .

ولكن إذا كانت هذه الارادة ملازمة لجوهر الحضارة ذاته ، ومتضمّنة فى معطياتها الأصلية ، فى شكل : إحسان أو صدقة ، أو زكاة إلخ . . . مثلا ، فان قدرتها تتشكل بصورة تدريجيّة ، لأنها لا تكون فى البداية سوى معطى مُضْمَر .

فالمجتمع النامى الراهن ، أى المجتمع الغربى ضمن حدوده الحاضرة ، أعنى مع المجتمعات التى استوحت نموذجه ، لم يكن منذ بضعة قرون مضت سوى معطى مُضْمَر فى ذاتية مجتمع القرون الوسطى المسيحىّ ، فارادة هذا المجتمع كانت تحمل بذرة قدرة المجتمع الأوّل .

ولهذا فنحن عندما نريد أن نضع أصلَ النموّ الاقتصادى

للحضارة الراهنة موضعه ، لا يتعين علينا أن نضع هذا الاختراع أو ذاك - من مثل الآلة البخارية ، و«نول « جكار » (جـ) والبوصلة ، وآلة الطباعة - باعتباره مصدراً لذلك الأصل ، ولكن جميع الظروف التاريخية التي تخلقت فيها بذور كل الأفكار ، وكل ضروب الخلق والانشاء ، وكل انتاجات هذه الحضارة .

فجميع ضروب الخلق هذه ، لا تقبل التصور إلا ضمن الشروط العامة لحضارة معينة ، وليس ضمن أبعاد عبقرية إنسان مفرد ، ولا حتى بضع مئات من العباقرة ؛ فأمثال : « غاليليه » (Galilée) و « ليونار دي فانشي » : (Léonard de Vinci) و « ميكال آنج » : (Michel — Ange) و « دانتي » : (Dante) ومن لف لفهم ، ليسوا هم الذين صنعوا النهضة ، ولكن شروط هذه الأخيرة هي التي صنعتهم .

وهنا يكون من الملائم أن نتوقف عند خلاصة ذات أهمية نظرية وعملية بالنسبة إلى بلاد كالجزائر جندتها

مشاكل التخلف ، فإبداع شيء ما ، أو إنشاؤه ، أو اكتشافه لا يسبق الظروف العامة التي تصبح فيها العبقرية البشرية منتجة ضمن مساحة محددة ، ولكنه يتلو هذه الظروف . وذلك أن اطرادات التاريخ لا تقبل النكوص على أعقابها وبعبارة أخرى فالزمن لا يدور في حلقة مغلقة . « فابن سينا » لم يكن يعدو مجرد معطى مضمر ضمن أحد : « الصبغيات [1] » والظروف العامة المجتمع الاسلامي في عصره هي التي حققته بالصورة التي برز عليها إلى الوجود .

ويمكننا أن نترجم ذلك بطريقة أخرى ، بالاستناد إلى تلك القاعدة المعروفة في المنطق الدارج ، والقائلة بأن النتيجة لا تسبق سببها ، أو بالاستناد كذلك إلى مجرد الادراك السليم للفلاح الذي يعلم أن المحراث لا يوضع أمام الثيران .

وكل ذلك يسمح لنا باستخدام صيغة تكون بديهية

---

(١) يترجم المعربون كلمة « كروموزوم . Chromosome (بالصبغي) أي بتذكير المفرد وبجمعها على «صبغيات »

أساسية بالنسبة إلى هذا العرض : فالحضارة هي التي تصنع منتجاتها : (الآلة البخارية ، والثلاجة ، أو الطائرة سواء) وليست منتجاتها هي التي تصنعها . ولقد تم التثبت من أهمية هذه البديهية المقررة في علاقتها بكل من « علم المناهج » Méthodologie وعلم الاجتماع « بطريقة الخلف » Par l'absurde على نحو من الأنحاء ، في المجتمع الاسلامي منذ قرن من الزمان ، كما سنقوم ببيان ذلك فيما يلي .

فلو كانت النهضة الاسلامية قد اعتمدت أقل منهج نقدي إزاء ما استعصى عليها حله من مشاكل ، لاتضح لها ذلك « الخلف » (أو تلك اللامعقولية ، بطرحها لمجرد هذا السؤال البسيط :

— « هل كان هناك قبل الآلة البخارية ، وقبل « ليونار دي فانشي » ، وقبل « القديس توما الأكويني » (Saint Thomas D'Aquin) شيء ما ، واطراد تاريخي معين ، انطوى في داخله على بذرة جميع اللحظات الزمنية لفكر المجتمع الغربي ونشاطه ابتداء من تشكل هذا المجتمع الذي لا زال ينطوي حتى هذا الحين على بذور نجهلها ؟ » .

وإذا كان الجواب على هذا السؤال بالاثبات فهلاً يتعيّن علينا عندئذ أن نُعطِيَ اسماً خاصاً لهذا الاطراد ، وأن نطلق عليه بالتالى اسم : الحضارة الغربية ؟ . . .

والبديهيّة التى اكتفينا بابراز أهميتها فحسب ، عن طريق هذه الملاحظات البسيطة ، تخوّل لنا التمكن بصورة أفضل من الخصائص الأساسية للتجربة التى بدأت فى المجتمع الاسلامى مع حركة النهضة منذ قرن من الزمان .

لقد بدأت هذه النهضة غداة حَدَثٍ غريب فى ظاهره عن تاريخ هذا المجتمع ، وأعنى بذلك : « تمرُّد السِّيبَاىْ » : (أو الجنود الهنود بالجيش الانكليزىّ) (د) الذى حدث سنة ١٨٥٨ ، وكان لما ترتّب عليه من نتائج بالنسبة إلى « الوضعية القانونية » الاسلامية للهند ، دوى هائل فى العالم الاسلامى ، لأن « جمال الدين الأفغانى » قد قام بتجميع أصدائه ، كما تولى مع تابعه « الشيخ محمد عبده » شرح هذه الأصداء وبثّها باضفاء الطابع المأساوىّ عليها أثناء تقديمها للجيل الذى عاصره .

ولقد بدأ تاريخ حركة الاصلاح منذ هذا العصر .
فكيف أتيح لها أن تجد ترجمتها ضمن وقائع العالم الاسلامى التاريخية ، والاجتماعية ، والسياسية ، وخاصة بالجزائر ؟

إننا لا ندعى أن نقدم لذلك كله فى الاطار الضيق لمحاضرة ، دراسة متقصّية مستوعبة لجميع التفاصيل .

وإنما نقتصر على القول بأن هناك تطوراً معيناً قد بدأ بالفعل منذ ذلك الحين ، فى العوائد ، والافكار الدارجة ، وفى بعض الوقائع الاجتماعية المعينة ، متخذا فى بعض الأحيان أشكالا سياسية تعمل بمقتضى النزعة « اللاّ دينية » (غير الدينيّة) فى كثير أو قليل ، من قبيل « ثورة تركيا الفتاة » سنة ١٩٠٨ ، أو هو يتخذ أحيانا اخرى سياقاً اصلاحياً ينصرف اهتمامه إلى استخدام القيم التقليدية للاسلام فى النزاع المفاهيمى والسياسى للقرن العشرين ، بعد تجديده لها فى قليل أو كثير .

ولكن هذه الحركة كانت ترمى من كلا جانبيها فى

نهاية الحساب إلى أن تمهر المجتمع الاسلامى بالوسائل اللائمة للدفاع عن ذاته أو لتبرير نفسه ، بدل أن تقوم بتحويل الشروط الواقعية والأساسية لهذا المجتمع .

ومن أجل الدفاع عنه كانت المشاكل توضع ضمن حدود كمية ، أى باعتبار : « كميات الأشياء » الضرورية . وقد كان نفس شعار « جمال الدين » الذى يقول فيه : « لو أن جميع الهنود يبصقون معاً ، لأغرقوا الجزر البريطانية فى بحر من اللعاب ! . . » ، يشير إلى أن « النهضة » كانت تنزلق فى طريق : « الشيئية » : " Chosisme "

إلا أنه يجب علينا أن نضيف إلى هذا أن « الأفغانى » العظيم قد ترك لنا أفكاراً كذلك ، فيما كتبه من أجل الدفاع عن العالم الاسلامى . وفى النهاية ، ابتدعت من أجل تبرير هذا العالم آلة ذات مقطع مزدوج : فقد تمت المحافظة على ذائقة القيم الاسلامية أو أعيد إنشاؤها لمواجهة سيطرة الغرب الثقافية عليه . ولكن فى الوقت

الذى كان يُواجَهُ فيه الاستعمار على هذا النحو ، كان يُحْتَفَظُ بمعطيات القابلية للاستعمار ، أو هى كانت تُتْرَكُ دون مساس بها .

وأشخاصُ الجيل الذى عاصرتُه ممن قرأوا كتاب : « الافلاس الأخلاقى للسياسة الغربية فى الشرق » لمؤلفه التركى : « أحمد رضا » ، أو كتابات « شكيب أرسلان » كانوا فى الحقيقة يقرأون أعمالا للدفاع والتبرير ، وليس أعمالا للبناء والتوجيه .

فبدل أن تُتَرْجم الجهود الذهنية عن نفسها فى صورة مذهب دقيق للنهضة ، ومنهاج منسجم ، كانت تنطلق فى صورة شعلات دفاعية أو ـ جدالية . وكان المؤلف المنهجى الوحيد الذى خلفه « جمال الدين » يتمثل فى مجادلة ضد « المادية » — أو « التأشورية » حسب تعبير كاتبه ـ وهو الكتاب الذى يتعين علينا أن نقرن به المجادلة المدوية لتلميذه « محمد عبده » ضد « رينان » (Ernest Renan) .

والاصلاحُ الجزائريّ نفسُه ، لم يكن بالأجمال سوى مجادلة ضد المرابطية والاستعمار .

إلا أن فكرة المذهب كانت تساور العقول فى ذلك الجيل أو الذى يليه ، كما يشهد بذلك مؤلَّفٌ لكاتب ليس معروفاً بما فيه الكفاية ، وأعنى به : « الكواكبيّ » (ه) ، الذى كان كتابه : « أمّ القُرَى » يمرّ طَىَّ التكتم بالجزائر حوالى سنة ١٩٢٠ . ولكنه لم يكن سوى عمل من صنع الخيال ، أُعِدّ « كمُفَصَّلِ المشاهد » : (Scènario) لضرب من « المجمع الدينىّ » التخيلّى المنعقد فى « مكة » من طرف علماء جميع بلدان الاسلام على أن الموضوع لم يُتَنَاوَل هنا أيضاً إلا من زاوية الدفاع عن هذه البلدان ، دون أى اهتمام بالتخطيط ، أو بالاعداد للتخطيط .

ولكى نتمثل ما ينقص جميع هذه الجهود الذهنية ، يجب أن نتصور أحد أعمال « ماركس » : (Marx) أو « أنغلز » : (Engels) أو « لينين » فى اقتصاره

على مجرد نقد المجتمع الرأسمالى ، دون ما نظر إلى نواقص الطبقة العمالية ، أو انفتاح على بناء المجتمع الاشتراكى .

وأخيراً فان المشكلة التى كان يجب أن تطرح فى العالم الاسلامى منذ ما يزيد عن نصف القرن . ضمن حدود حضارة معينة ، ولكن على مستوى أسس هذه الحضارة وإرادتها وقدرتها ، قد تم وضعها على مستوى منتجاتها .

أو إذا أردنا التعبير عن ذلك بصورة أخرى ، نقول أن المشكلة قد وضعت على مستوى حاجات مجتمع انخرط منذئذ فى طريق « الخيال » : (l'utoPie) ، والشيئية ، والتكديس الذى سنقوم بتحليله .

فبدل تناول الموضوع بطريقة « جبرية » [1] تمكن من الاشارة إلى حل قابل للتطبيق على مستوى مجتمع تقوم فيه نفس المشكلة ، كالمجتمع الغربى طوال عصر

---

(١) (algébrique)

النهضة ، ثم يتبنى طريقة سير « حسابية » تعالج كلّ حالة على حدة : فعوض معالجة وضعية تاريخية عامة ، تمت معالجة قضايا سياسية مختلفة .

بينما العوامل التى أثرتْ منذ قرون على وضعية البلدان الاسلامية ، لم تتشكل داخل الحدود الوطنية لبلاد معينة ، ولكن داخل المجال الذى تكتنفه رقعة الحضارة الاسلامية ، أى الرقعة التى يطلق عليها « توينبي » : « حقل الدراسة » .

وإذا كانت الأسباب المحلية هى التى تحدد المظاهر السياسية لكل بلاد ، وهى التى تدين لها الجزائر مثلا بما جعلها تؤول إلى مستعمرة فرنسية على وجه التخصيص ، بدل أن تصبح مستعمرة انكليزية أو برتغالية ، خلال مائة وثلاثين عاماً ، فان الأسباب التاريخية العامة هى التى تحدد الشروط الواقعية للتخلف فى أى بلاد متخلفة . وليس من عمل الصدفة ان تم إدماج « ليبيا » و« تونس » و « مصر » على سبيل المثال وبالتوالى ، ضمن النظم

السياسية لكل من : إيطاليا ، وفرنسا ، وانكلترا في قليل أو كثير ، ولكنها لم تندمج داخل النظم الاجتماعية — الثقافية لهذه البلدان النامية . فقد كان لهذه البلدان العربية الاسلامية والافريقية الثلاثة طوال العهد الاستعماري ، ثلاث وضعيات قانونية سياسية مختلفة ، ولكن وضعيتها الاجتماعية — الثقافية كانت هي نفسها على وجه التقريب . ذلك أن العوامل المحلية تحقق التباين ، بينما تعمل العوامل العامة على الوحدة .

ومشاكل الانسان تظل متوقفة على هذه العوامل الأخيرة بالخصوص ، ذلك أنها : مشاكل حضارة .

ولقد ترتّبتْ على الواقع المتمثل في إهمال العالم الاسلامي لهذا المظهر ، النتيجة التي نشاهدها : حيث اقتحم الزّيّ الاوربي ، والبوقُ ، والطنبور ، والهاتف ، والسيارة ، شتى بلدان العالم الاسلامي بصورة مفاجئة منذ خمسين سنة ، ولكن مشاكل التخلّف ظلت راسخة القدم داخل هذه البلدان .

فقد أردنا بدل الاضطلاع بتشييد حضارة ، أن نقوم بتكديس منتجاتها .

ولم يكن عمل النهضة الاسلامية طوال السنوات الخمسين الأخيرة ، يمثل تشييداً ، ولكن تكديساً للعتاد .

فعملية البناء لم تبدأ بالعالم الاسلامى إلا سنة ١٩٥٢ فى مصر ، ومع ثورة أول نوفمبر سنة ١٩٥٤ بالجزائر .

ولكن روح التكديس و « الشيئية » ، التى يجب التخلص منها ، ما انفكّت مستمرة البقاء ، وهى قد تتبدّى أحياناً تحت مظهر مشتطّ فى الهَزْل : وذلك عندما نلاحظ - إذ نعبر العالم الاسلامى - أربعة أجهزة للتكييف الهوائى فى مقصورة أحد رؤساء المصالح ، أو خمسة أجهزة هاتفية على مكتبه ...

وهذا التكديس للاشياء يزدوج على العموم مع تكديس للأشخاص : فالمكان الذى يجب أن يشغله خمسة موظفين أو مستخدمين ، يوضع فيه أحياناً خمسة

عشر أو عشرون ، بطريقة تزدوج بها مشكلة البطالة العادية مع بطالة خاصة ناشئة عن الواقع الماثل فى استحداثنا لموظفين دون أن نستحدث وظائفهم . ومفهوم جيداً أن جميع ذلك يتبدّى فى حسابات التقويم الاقتصادى والنفسانى لبلاد تبحث عن التماص من شروط التخلف ، ويتعين عليها أن تستخدم لبلوغه جميع ما يقع تحت طائلتها من الآدميين ، والأفكار ، والأشياء المادية .

وعندئذ تتجلّى لا معقولية المنهاج المعتمد بصورة تامة التأكد ، لأنه لكى يتسنى لنا صنع حضارة ابتداء من منتجاتها ، حتى ولو كان هذا الأمر قابلا للتصور من وجهة نظر متعلقة بعلم المناهج ـ ونكرر أن هذا أمر غير معقول ـ فهلا يزال يتعين علينا أيضاً أن نكون قادرين على اقتناء جميع منتجاتها . الأمر الذى يعد استحالة محضة من وجهة النظر الاقتصادية .

إن هناك ما يدعونا إلى الالحاح على هذه النقطة هنا ، فالواقع الماثل فى امتداد نهضة العالم الاسلامى عبر قرن

كامل من الزمان ، دون أن تتوصل حتى الآن إلى النتيجة التى بلغتها مجتمعات أخرى انطلقت من نفس النقطة ، لا يعزى لفقدان الوسائل ، وإنما يرجع إلى فقدان الأفكار .

ولكى نستشهد بمثال لنجاح يمكنه أن يوحى لنا بلافعالية مناهجنا ، نستطيع اتخاذ « اليابان » كحد للمقارنة .

فقد كانت هذه البلاد سنة ١٨٥٣ م — (وهى الفترة تلقت فيها النذير الذى تهددها بالانفتاح لتوسع الغرب) — فى نفس النقطة التى كان يوجد بها العالم الاسلامى حوالى سنة ١٨٥٨ م . ، (وهو التاريخ الذى اخترناه منذ حين كنقطة انطلاق للنهضة الاسلامية) . ويعد الفارق بين هذين التاريخين زهيداً عندما نضفيه على ما يناهز القرن من الزمان . وإن كانت النهضة اليابانية لم تبدأ فى الواقع إلا عقب سنة ١٨٦٨ م ؛ « مع عهد الحكومة المستنيرة » الذى يسمى فيها بعهد « الميجى » : (meiji) . (و) .

وقبل نهاية القرن الأخير كانت اليابان قد دخلت

اسرة القوى الكبرى . ولقد أمكن التحقق من ذلك ، ولاسيا منذ الحرب الروسية ـ اليابانية الشهيرة ، التى بلغ منها ان سرّبت نفحة ملحميّة للشعر العربى فى ذلك الأوان ، كما تذكرنا بذلك قصيدة « لحافظ إبراهيم » ....

ـ لكم نظمنا من قصائد جميلة حول نهضتنا . فى الوقت الذى كانت فيه اليابان تتوج نهضتها بانتصار أراق ما لا يُستهانُ به من المداد فى أوروبا ، حيث كان « غليوم الثانى » (ز) يتحدث عن : « الخطر الأصفر » وعن « الرجل المريض » ..!

وقد كان « الانسان المريض » فى ذلك العصر ، يعنى العالم الاسلامى بالذات .

فقد انتقلت اليابان من عهد القرون الوسطى إلى العصر الحديث فى مرحلة استغرقت خمسين حولا تقريباً ، وقد أنشأت جميع الشروط التى تجعل منها اليوم مجتمعا منتميا « للنموذج النامى » .

وفى إمكاننا أن نجد فى الرقم الذى ذكرناه لمتوسط دخلها الفردى السنوى موضوعاً للتأمل . فالواقع أنه يبين لنا العلاقة القائمة بين أخلاق معينة ، خاصة بسياسة تقشفية فى مجتمع معلوم ، وبين شروط نموه الاجتماعى والاقتصادى .

فقد توصلت اليابان إلى الانقاص من جميع مشاكل التخلف بفضل تنظيم معين للمجتمع على قواعد أخلاقية ، يجعله يبلغ مستوى القدرة على مواجهة جميع أعبائه بواسطة وسائل تعد منقوصة على وجه الإجمال إذا قارناها ترقيمياً بالوسائل التى تقع فى حوزة بلدان أخرى نامية .

وهذان المظهران للقضية هما اللذان يقدمان لنا الدرس المفيد ، كما أنهما مظهران مترابطان . فنحن نرى ضمن حالة ملموسة ، وبصورة تلقائية ، أن مشكلة التجهيز مرتبطة بقضية الإنسان والأفكار ، وأن المحصول الاجتماعى للآلات مرتبط بفعالية وسلوك الفرد الذى يستخدمها .

ونحن هنا ، ندرك ضمن حد معين ، الصلة القائمة بين إرادة وقدرة مجتمع يبنى ذاته على قاعدة حضارة ، وليس على قاعدة منتجاتها . وهذا ما يفسر لنا كيف أن اليابان قد نجحت حيث لم يحقق العالم الاسلامى ، حتى هذا الحين ، نصراً حاسماً على التخلف ، لأن نشاطه قد طبق فى عالم الأشياء والمنتجات ، بدل أن يطبق ضمن النسق البشرى ونسق الأفكار .

وفى ضوء هذه الاعتبارات يصبح من الضرورى أن نحول السؤال المثار بصورة ضمنية من خلال موقف العالم الاسلامى منذ قرن من الزمان : — كيف تصنع منتجات الحضارة ؟ . . . إلى سؤال صريح : — كيف تصنع الحضارة ؟ . . .

تلك هى المشكلة فى انضباطها التام .

ولكى نتناول هذه المشكلة على هذا الشكل ، يتعين علينا اللجوء إلى الطريقة المعتمدة فى مختبر التحليلات . فنحن لكى نقوم بتحليل مادة ما ، لا ننقلها برمتها

إلى المختبر ، ولكننا نقتصر على اقتطاع « عينات » منها فحسب. و « عينات » حضارة ما ، هي منتجاتها الاجتماعية في جميع أشكالها .

فالمصباح الذي نستنير به ، والأفكار التي وجهت أمر تجهيزه ، والآدميون الذين قاموا بعملية انجازه ، تمثل جميعها منتجات اجتماعية لحضارة معينة .

ونحن لو حللنا من وجهة نظر علم الاجتماع هذه « العينة » ، لوجدنا أن محتواها أو مادتها الجوهرية المتعلقة بعلم الاجتماع تؤول إلى ثلاثة حدود هي : التراب ، والزمن ، والانسان .

فالتراب يتمثل ضمنها في صورة مواد أولية واصلة أو عازلة . أما الزمن فيندمج داخل سائر الأطراد العلمي والفني الواقع بين اكتشاف الظاهرة الكهربائية ، حوالى نهاية القرن الثامن عشر ، وبين تطبيقه في ميدان الانارة حوالى منتصف القرن التاسع عشر ، ذلك أن

الزمن يمثل نفس الركيزة التي يقوم عليها هذا الاطراد .

وأما الانسان فينخرط ضمن التدخل البشرى (اليدوى والذهنى) فى هذا الاطراد ابتداء من « غالفانى » (Galvani) حتى « اديسون » : (Edison) .

وإذن فالمصباح باعتباره نتاجاً للحضارة ، يمثل فى الواقع إنتاجاً للانسان ، والتراب والزمن .

وكل عينة أخرى - (وليس هناك محل لمضاعفة الأمثلة) - تحلّل على نفس المنوال : فهى نتيجة الانسان باعتباره صانعاً لجميع الوقائع الاجتماعية ، وصانعاً لنفسه أولا وبالذات بوصفه كائناً اجتماعياً ؛ وللتراب الذى يجسم سائر هذه الوقائع ، ويدخلها إلى حيز الملموس بمنحها الركيزة الطبيعية (أو الفيزيائية) والاقتصادية ، وللزمن الذى يقدم للاطرادات المتعلقة بعلم الاجتماع الامتداد الضرورى لنموها واكتمالها . فاذا ما طبقنا الآن الطريقة « الجبرية » الكلاسيكية على جميع منتوجات الحضارة

تلك ، بجمعنا لحدودها المتجانسة فيما بينها ـ حداً لحد ـ في سائر مركباتها ابتداء من مجرد الابرة إلى الصاروخ . ومنذ الفكرة الأكثر شيوعاً حتى معادلات « النظرية النسبية » ، ومن مجرد الراعي باعتباره ذاتية اجتماعية إلى شخص أكبر عالم ، توصلنا إلى هذه النتيجة الدالة المتمثلة في أن مجموع منتوجات حضارة ما ، يساوي مجموع الأشخاص : بزيادة مجموع ضروب التراب ، وزيادة مجموع الأزمنة .

ولكي نترجم هذه الصياغة إلى لغة عادية ، يجب أن ندلي بملاحظة تخص كل حد من حدودها .

١) ـ فمجموع منتجات حضارة ما ، ليس سوى هذه الحضارة نفسها ، ولكن ضمن حالة شتيتة وسائبة ، أعني دون ما اعتبار لصلاتها الداخلية أو لتركيبها المتآلف ، مما دامت خاصة التحليل ماثلة في شجب هذه الصلات .

٢) ـ ومجموع الأشخاص ليس إلا : « الانسان » باعتباره كائناً اجتماعياً .

٣) - ومجموع ضروب التراب ، ليس غير التراب ولكن مع كامل « مَشْرُوطِيته » المتعلقة بعلم الاجتماع : (Son conditionnement sociologique) ، (أى رضوخه لضرورات فنية معينة) بما فى ذلك وضعيته القانونية ، و « تَوْضيبه » الفنى : Son aménagement technique (١).

٤ — ومجموع الأزمنة ليس هو إلا الزمن الذى يتم تكييفه اجتماعياً حيث يحول إلى زمن اجتماعى بادماجه ضمن جميع العمليات : الصناعية ، والاقتصادية ، أو الثقافية باعتباره ركيزة تقوم عليها سائر اطرادات هذه العمليات . وليست الملاحظات التى أدلينا بها حول النقط الثلاثة الأخيرة سوى ملاحظات توضيحية ، وإن كان يتعين أن نضيف إليها ملاحظة ذات أهمية خاصة على علاقة بعلم

---

(١) تحمل عبارة [التوضيب] هنا معنى العملية المثلى لتجهيز وتوزيع التراب ضمن الإطار الجغرافى بما ينتظمه من الآدميين الذين يعيشون عليه ، وما يدور فيه من نشاطات اقتصادية فى علاقتها الوظيفية بالموارد والامكانيات الطبيعية والفنية .

الاجتماع ، ويمكن استخلاصها من هذا التحليل ، وهي المتمثلة في ان فَاقَةَ البلدان المتخلفة لا تعدو كونها فاقة ظاهرية ، حيث أن كلا من هذه البلدان تمتلك عدداً من الآدميين يكفي لتحويلها ، كما تمتلك أحياناً أخصب وأغنى تراب في العالم - كما هي الحال بالنسبة إلى « أندنوسيا » مثلا - وهي تمتلك بطبيعة الحال الزمن الذي يعد هو نفسه بطريقة صارمة بالنسبة إلى الجميع .

وعلى النقيض من ذلك فان الملاحظة المتعلقة بالنقطة الأولى تضعنا في مواجهة مشكلة جديدة ، لأن الحضارة حينما تكون في حالة شتيتة أو تمثل على صورة سائبة ، لا تمثل حضارة ، ولكن ركاماً مكدساً من الأشياء المشتتة ، الفاقدة للتآلف في قليل أو كثير ، حتى ليمكن أن نتمثلها في صورة متحف من الطرف المستغربة والمثيرة للاستطلاع ، أو سوق للسلع الزهيدة القيمة والبضائع الكاسدة البائرة . وهذه الملاحظة تقدم لنا عن طريق المراجعة . المعنى الحقيقي المتعلق بعلم الاجتماع لظاهرة

التكديس التى أشرنا إليها فيما سلف أثناء حديثنا عن الطريق الذى لا يفضى إلى مخرج ، والذى انخرطت فيه نهضة العالم الاسلامى منذ قرن من الزمان .

فهذه العناصر الثلاثة التى هى : الانسان ، والتراب ، والزمن ، لا تمارس مفعولها ضمن حالة شتيتة ، ولكن ضمن تركيب متآلف ، يحقق بواسطتها جميعاً إزادة وقدرة المجتمع المتحضر .

وإذن فإن مشكلة هذا التركيب المتآلف هى التى توضع أمامنا .

وأنا لا أعتقد أن هناك طريقتين لتناول هذه المشكلة : فالتجارب البشرية المعاشة هى التى يمكنها أن ترشدنا بدروسها ، إما بطريقة مباشرة ضمن التاريخ ، وذلك ما لم تعترض بعض الأسباب الثانوية كحائل بين الأسباب الأساسية ونتائجها ، وإما من خلال الاطرادات التى توجب علينا أن نرجع عن طريق التحليل إلى الأسباب الأولى ذاتها .

ولذا يجب علينا حسب اقتضاء الظروف أن نَتَبَنَّى هذا المنهاج أو ذاك في عملية استقصائنا : وإن كانت النتيجة العملية تظل هي نفسها ، وهي التي تهمنا من حيث التطبيق ، إذ أن الشروط الخاصة بحضارة ما لا تقبل الانفصال فيما بينها ، بحيث يحقق تركيبها المتآلف بطريقة تلقائية شروط قيامها بوظيفتها كإرادة وقدرة .

والواقع أننا عندما نسائل التاريخ ، نجد أن الحضارات قد تشكلت ضمن ظروف هيمنت عليها فكرة الخلاص ، وسيطرت على وعي الانسان حتى غيرت اتجاهه . وهذه الفكرة لا تشكل صياغتها ، ولا تصبح حاسمة إلا أمام خطر رعيب .

ويمكن للخطر أن يَتَمَثَّلَ في شكل تحدٍّ من طرف الطبيعة نفسها : (في صورة جفاف ، أو طوفان الخ ...) أو تحدٍّ من طرف التاريخ : في صورة غَزْوٍ ، أو حرب ، أو تهديد بالاسترقاق . وإلى هذا الشكل من التحدي بالذات ، يُرْجِعُ : « توينبي » : (Toynbee)

الظروف العامة التى تتشكل ضمنها الحضارات . فتشكيل الحضارة المصرية ، يدخل فى رأيه ضمن هذه المقولة .

ولكن هذا التأويل لا يمدنا بتفسير لما حدث على وجه الدقة : عند الهجرة السكانية التى تمت فى بداية الأزمنة التاريخية ، عقب ذلك الجفاف الذى اجتاح المناطق المتاخمة للجزائر ، فغير شروطها المناخية ، وصيرها إلى مناطق صحراوية ، إذ لا بد أن يكون قد حدث ضمن هذا : « الخروج » : (Exode) شىء ما يظل خارجا عن متناول التفسير بالتحدى الطبيعى ، مادام جزء من السكان قد بقى بنفس المكان وتكيف مع الشروط الجديدة لحياته ، والتحق جزء آخر بأعالى « النيل » ليجد من جديد شروط حياته القديمة ، واتجه جزء واحد من هؤلاء السكان الى مستنقعات « الدلتا » ، فروض الطبيعة الجديدة وهكذا ولدت الحضارة المصرية ، كنتيجة مترتبة ليس عن الظاهرة الطبيعية وحدها فحسب ، ولكن عن اختيار حر وقاصد ، أعنى عن ارادة جماعية وأولية وجهت خطى

هذا الجزء من « الخروج العام » نحو صقع محدّد .

ونحن لا نفسر آلية هذه الارادة ، ولكننا نقتصر على اثباتها باعتبارها فى الوقت ذاته ظاهرة تظل خارجة عن متناول التفسير الطبيعى ، ومظاهرة تدشينيّة مع ذلك لمجتمع جديد وحضارة جديدة .

ويمكننا أن نستند لدعم وجهة نظرنا على التاريخ اليهودى ، الذى يمدنا فعلا بمثال لخروج آخر .

وإن كان هذا الخروج لا يُفَسِّرُ حضارة إسرائيل ؛ إلا فى الحد الذى يُفَسِّرُ فيه هو ذاته بالعمل الأولى « لموسى » الرسول . ويبيّن لنا « الكتابُ المقدس » أى صعوبات لاقاها هذا الأخير فى كنف شعب حَرُونٍ عَنُودٍ من أجل تشكيل إرادته وقيادته قبل هذا الخروج بعده .

« فموسى » بالذات هو الذى يفتح لنا النافذة المطلة على المظهر الآخر من القضية ؛ أعنى عندما تنهض فكرة الخلاص شعباً ما وتشكل إرادته بصورة عامة ، لا أمام

خطر ناتج عن الطبيعة ، ولكن إزاء خطـــر « أُخْـروِىّ » وغَيْبىّ .

ولقد ولدت المجتمعات التى ما تنفك تسلُّط حتى هذا الحين انعكاسات حضاراتها على الخارطة الجغرافية ، وأعنى بها : الهندوسية ، والبوذية ، والموسويّة ، والمسيحية ، والاسلامية ، من هذه الانطلاقة الروحية التى أقامت هيا كل « براهما » و « يَـهْوَهْ » : (Brahma et Jéovah) ومعابد البوذية والكنائس القوطية والمساجد الاسلامية .

فكل هذه الحضارات — المعاصرة لنا — قد شكلت تركيبها المتآ لف الأصلى للانسان والتراب والزمن ، فى مهد فكرة دينية . وإذا اقتضى الأمر أن نصدر حكماً بشأن المجتمع الذى هو بصدد التشييد حاليا باتحـــاد الجمهوريات الاشترا كية السوفياتية ، باعتباره شكلا من الحضارة ـ وأنا أعتقد أنه يمثل بالفعل شكلا لحضارة ـ نجد أن تكوينه ونموّه يفسران بنفس الطريقة .

فمن وجهة النظر التاريخية ، يتعين علينا ملاحظة أن الأفكار « الماركسية » قد استخدمت لنموها واكتمالها كل « البنيـة التحتيه » : (L'infrastructure) النفسانية والمفاهيميه المسيحية للانسان الذى حول : « إنجيل » « يسوع المسيح » إلى « إنجيل » « لماركس » ، وجميع المطامح التواقة إلى « ملكوت الرب الإله » ، إلى مطامح متشبثة « بالفردس الأرضى » ! . . . .

ومن وجهة النظر النفسية فان العقيدة التى أقامت فى الماضى : « كاندرائيات » إمبراطوريه « إيفان الرابع » : (الملقب بإيفيان الرهيب) ، هى التى تتولى اليوم تشييد المصـــــانع والسدود فى بلاد : « خروتشوف » . . .

فالفكرة الدينية تتدخل إما بطريقة مباشرة ، وإما بواسطة بديلاتها اللادينية نفسها ، فى التركيبة المتآلفة لحضارة ما ، وفى تشكيل إرادتها . فهل يتعين علينا أن نستخلص من ذلك أنه يلزمنا أن ننتظر أو نستشير وحى فكرة دينيه جديده ، فى كل مرة توضع فى مواجهتنا

لقد حسمت أوربا حالتها الخاصه منذ بضعة قرون ، داخل الإطار المسيحى دون ريب ، ولكن مع مبادرات فى الميدان الفنى ، والأدبى ، والفلسفى ، كانت تذهب إلى ما وراء المبدإ الإنجيلى .

فقد تشكل الفكر الأوربى المعاصر فى جو « العقلانيه » : (Rationalisme) الفرنسيه ، و « الجماليّه » : (Esth tisme) الايطاليه .

ومع ذلك ففى كل مرة كانت تنتاب فيها هذا الفكر استثارة أو تجد وافد من الخارج ، كان يرجع من جديد إلى أصله المسيحى كما يبين لنا ذلك التصريح الشهير الذى أعلنه « شارل العاشر » على أمم أوروبا غداة احتلال الجزائر .

ولكن حالتنا نحن تمثل شعب استلم عن سلفه « السامى » : (Sémitique) ميسم أقوى انطلاقه دينيه . ففى أوروبا كانت الحركة الدينيه للنهضه حركة

« مُبْعِدَة عن المركز » : (Centrifuge) على وجه العموم ؛ ومن ثَمَّ فقد كانت تبتعد عن المسيحية . وتمثل « الماركسية » ضمن اعتبار معين ، نتيجة لهذه العملية الإقصائية التى أبعدت الفكر الأوروبى عن المركز المسيحى ، وعلى النقيض من ذلك فان الحركة الدينية للنهضة الاسلامية تمثل حركة : « مقرّبة من المركز »(Centripète) ومن أجل تحقيق الشكل الجديد لحضارته ، كان المجتمع الاسلامى يبحث بطريقة مُنْبهِمَة ، ولكن فى تشبّث لا ينثنى منذ قرن من الزمان ، عن القبس الدينى الضرورى لتركيبته الحيويه ، التاريخية المتجانسة . ولا يعد عملا من أعمال الصدفة ، ولكن بفعل منطق داخلى آمِر ، أن تكون الجهود الذهنية الأولى لنهضة هذا المجتمع قد وجدت تعبيرها المحظوظ والملائم فى قليل أو كثير ، ضمن أعمال من قبيل « رسالة التوحيد » للشيخ محمد عبده ، وأن يكون نفس مجهود الانهاض الاجتماعى فى هذه البلاد بين سنة ١٩٢٠ وسنة ١٩٣٦ ، والذى حمل اسم : « الاصلاح » ، مُسْتَوحَى من الدين .

وأخيرا ، فقد سجلت الثورة الجزائرية ضمن ميثاق طرابلس « الإسلام » : (Islamisme) بين مبادئها الموجهة لها ذلك أنه كانت تطيع نفس المنطق ، لعلمها أنها قد استقت هي نفسها اصفى جوهرها وأقوى عناصر : « مفهوميتها » : (Idéologie) من هذا الدين . وهكذا سجلت على هذا القرار مبدأ « محضراً » سامقاً ضمن مفهوميتها ، علماً منها بأنها تستطيع أن تستمد منه الشرارة الضرورية لتركيبة الانسان ، والتراب ، والزمن ، المتماسكة بالجزائر .

ومن جهة أخرى فقد بدأنا نشاهد على الصعيد السياسي ، والفني ، أوليات مثل هذا الجهد ضمن اجراءات فعلية : فقد تم بالفعل على صعيد التربية مثلا وضع مشكلة الانسان ضمن اتجاه حضارة ، كما أن الهيئات التي اضطلعت بالدفاع عن المناهج التربوية سائرة في نفس هذا الاتجاه ، حيث نضجت موجهاتها في بوتقة الروح التي قامت على إعداد ميثاق طرابلس .

والواقع أننا عندما نضع مشكلة الانسان تحت زاوية النمو ، يبدو لنا الزمن كبعد من أبعاد فعاليته . فالمشكلتان

(أعنى مشكلتى الانسان والزمن) مترابطتان فيما بينهما ، والموجهات التى تقدم حلا لأولاهما ، تحل الثانية معها .

وفيما يتعلق بالمشكلة الثالثة : (أعنى مشكلة التراب) فان الاجراءات المتخذة فى ميدان الاصلاح الزراعى وعملية التشجير ، والتنقيب المنجمى ، تضعها وضعها الصحيح ، كما تحدد أمر « التوضيب » الجديد للتراب فى علاقته الوظيفية بحاجات بلاد تريد اجتياز عتبة نموها .

وبكلمة واحدة ، فإن التركيبة المتجانسة للانسان والتراب والزمن بصدد التحقق ، بالرغم من المصاعب الملازمة لتحولات اجتماعية لما تزل فى بدايتها ، مع ماينضاف إليها من المصاعب المصطنعة التى تقام أمام خطانا ، لكى تبرهن لنا أننا غير قادرين على السير وحدنا .

ولكن الثورة قد شحذت إرادة شعب يرمى إلى التحرر مهما كلفه الثمن ، من ارتهانه لثقيل الوطأة للتخلف ويعتزم فى كلمة واحدة أن ينضوى إلى الحضارة .

(أ) « يوهان غنز فلايش (المدعو) : غوتنبرغ » : [Yohann «Gensfleisch (dit) Gutenberg == مطبعى ألمانى ، ولد فى [ميانس] : (Mayence) حوالى سنة ١٤٠٠ م. وتوفى سنة ١٤٦٨ م. — استقر فى [ستراسبورغ] (Strasbourg) سنة ١٤٣٤ م. ، وفى سنة ١٤٤٠ م. اكتشفت الطباعة بالأحرف المنفصلة، وفى [ميانس] اشترك منذ سنة ١٤٤٨ م. مع زميله الصائغ والمطبعى : [يوهان فوست] : [Yohann Faust] (ولد حوالى ١٤٠٠ م. وتوفى حوالى ١٤٦٦ م.) وطبع [الكتاب المقدس اللاتينى ذا الـ ٤٣ سطرا] الشهير ، كما يعزى إليه كذلك طبع [كتاب مقدس ذى : ٣٦ سطراً] ، ورزنامة الخ...

(ب) — (Denis PaPin == فيزيائى فرنسى ، ولد فى [بلوا] (Blois) سنة ١٦٤٧ ، . وتوفى حوالى سنة ١٧١٤ م — كان أول من تحقق القوة المطاطة لبخار الماء . وفى سنة ١٧٠٧ م . أجرى فى ألمانيا : (حيث أقصى إليها نتيجة لحدث إلغاء [منشور نانت]:(edit de Nantes ؛ سنة ١٦٨٥ م) تجربته على السفينة البخارية ، كما ابتدع أيضاً المرجل المعروف باسمه .

— [جيمس وات] (Games Watt) ميكانيكى ومهندس انكليزى من : [ايقوسيا] : (Ecosse) ، ولد فى [غرينوك] : (Greenock) : [١٧٣٦م — ١٨١٩ م .] ، ابتدع مبدأ الآلة البخارية ذات التأثير المزدوج، وأدخل مصطلح [الحصان] باعتباره : وحدة قياس للقوة ، كما سميت باسمه وحدة الطاقة الكهربائية المعروفة : [بالوات] .

(جـ) [جوزيف — مارى جكار] : (JosePh — Marie :

(Jacquard ميكانيكي فرنسي ، ولد في [ليون] :(Lyon) [١٧٥٢ - ١٨٠٤ م] ؛ مخترع نول النسيج الذي يحمل اسمه : (Metier a la jacquard) .

(د) - [السيباى] (CiPaye) كلمة أخذتها اللغة البرتغالية عن إحدى اللغات الهندية ، ودخلت عن طريق البرتغالية إلى الفرنسية ؛ وهي تعني : الجندي من سكان الهند الأصليين [بالشركة الانكليزية] أولا ، قبل أن تتنازل هذه الأخيرة عن حقوقها بالهند للتاج البريطاني ، ثم أطلقت فيما بعد على الجندي الهندي الأصل بالجيش البريطاني في الهند .

— أما : تمرد [السيباى] : (Revolte' des CiPayes) فهي الحرب التي شنها في الهند سنة ١٨٥٧ م . الجنود الهنود المتمردون بالجيش الانكليزي ضد الانكليز ؛ وقد تمت على مرحلتين : انتهت المرحلة الأولى منهما : بالاستيلاء على [دلهي] ؛ ثم استؤنفت المرحلة الثانية ، نتيجة لتحريض [نانا صهيب] : (Nana — Sahib) للمقاومة التي استمرت حتى : الاستيلاء على : [لوكنو] (Lucknow) سنة ١٨٥٨ م .

(هـ) — عبد الرحمن الكواكبي : (١٨٤٩ م — ١٩٠٢ م) — ولد في حلب ؛ وقد اضطهده الأتراك لحريته في القول والكتابة ، جال [زنجبار] [والحبشة] وأقام في [مصر] . له كتاب [أم القرى] ، و [طبائع الاستبداد] .

(و) [الميجي] : (Meiji) : = اصطلاح يشار إليه في اليابان إلى العهد الجديد الذي بدأ بها سنة ١٨٦٨ م . ، أي عهد [الحكومة المستنيرة] إبان حكم [موتسو - هيتو] : (Mutsu—Hito) الامبراطور الياباني المولود في [كيوتو] : (Kyoto) (١٨٥٢ م - ١٩١٢ م) . والذي تولى العرش بعد الامبراطور [كوماي] : (Komei) سنة

١٨٦٧ م . فتخلص من الموالى الاقطاعيين الاقوياء المدعوين [بالتايكون] أو [الشوغون] : (" Taikouns " ou " Shogouns ") وهم الذين حكموا اليابان عمليا من سنة ١١٨٦ م : حتى عهد الثورة سنة ١٨٦٨ م ، وذلك بوضعهم [للميكادو] : (Mikados) : (أو أباطرة اليابان) تحت وصايتهم ؛ وألغى النظام الاقطاعى ، ثم منح اليابان دستورها سنة ١٨٨٩ م . كما أدخل الحضارة الغربية إلى بلاده ، واضطلع بالحربين الصينية ـ اليابانية ، والروسية ـ اليابانية .

(ز) [غليوم الثانى] : (Guillaume II) ١٨٥٩ م . ــ ١٩٤١ م .) ، ملك بروسيا ، وامبراطور ألمانيا : (١٨٨٨ م . ــ ١٩١٨ م .) ؛ وقد ولد فى برلين ، وتنازل عن العرش عقب الحرب العالمية الاولى ، ثم لجأ إلى [البلدان المنخفضة] (أى : هولندة)

مشكلة الثقافة

[محاضرة ألقيت باللغة الفرنسية في الجزائر العاصمة بتاريخ ٦٤/١/١٥ · وباللغة العربية في مدينة قسنطينة بتاريخ ٦٤/١/٣٠] .



فى نهاية المحاضرة الأخيرة توصلنا إلى بضعة نتائج منها :

١) — ان المشاكل العديدة التى نطلق على مجموعها مصطلح : « التخلّف » ، هى فى الواقع تعبيرات مختلفة عن مشكلة واحدة ومفردة تواجه كل بلاد متخلفة ، أى أنها مشكلة : « حضارة » ، وذلك بشرط أن نتقبّل هذه العبارة فى استخدمنا لها ، بصورة محدودة ، وأعنى بهذا أن تكون أقل تعميماً من المعنى الذى اعتاد « علم الانسان » (Anthropologie) أن يفهمها عليه .

وبعبارة أخرى فالحضارة ليست كل شكل من أشكال التنظيم للحياة البشرية ، فى أىّ مجتمع كان ، ولكنها شكل نوعىٌ خاص بالمجتمعات النامية ، بحيث يجد هذا الشكل نوعيته فى استعداد هذه المجتمعات لأداء وظيفة معينة ليس المجتمع المتخلف فى حالة تكيف معها لا من

حيث رغبته ، ولا من حيث قدرته ، أو بعبارة أخرى :
لا من حيث أفكاره ، ولا من حيث وسائله .

٢) — وأن هذه الرغبة ، وهذه القدرة لدى المجتمع المتحضر ، ناتجتان ليس عن تكديس منتجات الحضارة ولكن عن تركيب أصيل لعناصر : التراب ، والانسان ، والزمن .

٣) ـ وأننا إذ نفترض أن مشكلة التراب قد وجدت حلها ، أو هي في طريقها إلى هذا الحل ، كما هي الحال بالنسبة إلى الجزائر ، حيث يتم تحوير وضعيتها القانونية ، وإعدادها الفني في علاقتهما الوظيفية بالاختيار الاشتراكي ـ فإن المشكلتين الأخريين مرتبطتان بطريقة عضوية بالمشكلة الأولى ، لأننا منذ مواجهتنا لمشكلة الانسان المطروحة في نطاق النمو نجد أن الزمن يواجهنا بالضرورة كبُعدٍ لفعّالية الانسان .

هذه هي مجموعة النتائج التي سبق أن توصلنا إليها .
وهي تدلنا منذ عثورنا عليها على الاتجاه الذي ينبغي لنا أن نسلكه إزاء مشكلة الثقافة التي تجابهنا اليوم ، والتي

نتخذ منها موضوعاً لمحاضرتنا الثانية . فهذه المشكلة لا تواجهنا البتة فى دائرة المجردات ، أى فى : المسرح ، أو السينما ، أو مكتب عمل أحد الروائيين ، أو فى أسلوب إحدى الرقصات الفلكلورية ، ولكنها تطرح أمامنا فى العالم الحسى الملموس لعملنا اليومى ، فى إحدى حظائر البناء ، أو فى حقل نقوم بزراعته ، أو فى المدرسة حيث نرسل بأطفالنا لتلقى المعرفة ، وفى الطرقات التى نعبر بها ، والقاطرات التى ننتقل بواسطتها ، وأخيراً فى كل مكان يوجد فيه شكل من أشكال حياتنا ونشاطاتنا اليدوية أو الذهنية . فالقضية تقوم بالنسبة إلينا ليس فى مجرد إعطاء مضمون معين لأوقات فراغنا فحسب ، ولكن فى إعطاء هذا المحتوى لوجوه نشاطنا الأساسية أولا وبالذات . وبكلمة واحدة فإن موضوعنا لا يقتصر على نطاق معين فحسب ، ولكنه يتعلق بالاطار الاجتماعى كله ، حيث تدور حياتنا ، وتتساوق نشاطاتنا ، وتتشكل المشكلات العديدة التى تستحوذ على أفكارنا تحت اسم : « التخلف » .

وهكذا فنحن عندما نطرح هذا السؤال : « ما هى الثقافة » ؟ فاننا لا نجد فكرنا حراً ، ولكننا نراه محاطاً بكل تلك المشاكل . ومعلوم أن هذا السؤال ليس له نفس المعنى ، عندما يتعلق الأمر بمجرد اهتمام ذهنى له علاقة بجمع الوثائق أو بالناحية العلمية ـ وعندما يتعلق غرضه بمصلحة اجتماعية أساسية . ففى الحالة الأولى نواجه مجرد مشكلة تصور لواقع اجتماعى قائم ، وفى الحالة الثانية تتمثل المسألة فى موقف يُطلَبُ إلينا اتخاذه لمواجهة فراغ اجتماعى معين . ذلك أنه توجد بالتأكيد ، ومهما تكن وجهة نظر بعض أصدقائنا حيال هذا الموضوع ، نوعية خاصة بالمشكلة المطروحة أمامنا دون هوادة ، منذ اللحظة الأولى لصياغتها ، كما أنها تزداد مواجهة لنا مع كل خطوة من سيرنا . ومنذ الخطوة الأولى نجد أنفسنا إزاء طريقين اثنين : ففى الطريق الأول تقوم المسألة فى إعداد التقويم الفعلى لثقافة معينة سبق إعدادها من قبل ، كالحضارة بأثينا أو فى أمبراطورية روما . وفى الطريق الثانى تقتصر المسألة على

مجرد تصورها في مجرد محتواها المُضمَر ، وفي الخطوط المتفاوتة الغموض التي تكوِّن مشروعها .

فالفهم والعمل غير مترادفين : هذا هو اليقين ذاته . ولكن هناك ما يدعو إلى أن يجد هذا اليقين ترجمته في موقفنا إزاء مشكلة الثقافة ، لأنها عندما تُطرح علينا من حيث المبدأ ، يصبح من الضروري لنا أن نقوم بوضعها في مكانها بالنظر إلى علاقتها بوضعيتنا التاريخية الخاصة .

ولهذا فان المشكلة يمكن أن تطرح بصفة عامة ضمن ثلاثة أوضاع مختلفة :

١) — فعندما نتساءل : — كيف تتكوَّن ثقافة معينة ؟ يكون سؤالنا متضمناً لجواب عن مرحلة تاريخية معينة .

٢ ـ وعندما نتساءل : — ما هو الدور الذي تؤدِّيه ثقافة معينة ؟ أو ما هي الصورة التي تبرز فيها هذه الثقافة ؟

نجدنا إزاء وجهة نظر أخرى للمشكلة .

٣ ـ أما عندما نتساءل :ـ كيف يتم إعداد ثقافه معينة ؟ فاننا نكون إزاء زاوية نظر مختلفة عن الوجهتين السابقتين .

وهذه الأوضاع الثلاثة للمشكلة ، كلها ذات قيمة على الصعيد النظرى ، إلا أنه من الواضح أن الوضع الثالث هو الذى يتضمن الجواب عن المرحلة التاريخية التى تنتظم بلادا كالجزائر ، باعتبارها بلادا بصدد الخروج من العهد الاستعمارى ، مع كل المشاكل التى خلفها لها هذا العهد وراءه .

فنحن عندما نطرح بالجزائر هذا السؤال :ـ ما هى الثقافة ؟ لا نفكر بالدرجة الأولى فى ضروب التسلية التى يمكن أن تقدمها لنا الفنون الفلكلورية ، والمسرح ، والشعر ، ولكننا نفكر أولا فى الحقائق المحسوسة للتخلف فى البطالة ، والأمية ، ونقص التغذية إلخ ...

والتخلف جغرافيته ، وتاريخه .

أما جغرافيته ، كما سبق أن بينا ذلك فى محاضرتنا الأخيرة ، فهى تشمل المساحة التى تنتظم على وجه التقريب نصف الكرة الجنوبى ، والتى تقع فى نطاقها فى جميع الأحوال بلدان « باندونغ » (Bandoeng) التسعة والعشرون .

وأما من الناحية التاريخية ، فيجب علينا أن نميز بين شكلين اثنين للتخلف فى هذه الرقعة الجغرافية : الشكل الذى يُعزَى إلى عوامل عرضية كالتقهقر الذى ينتاب الآن أو انتاب فى الماضى تطور المجتمعات التى كانت نامية سابقاً ، كما هى الحال بالنسبة إلى المجتمع الاسلامى حتى آخر عهد الدولة الموحدية ، والشكل الذى يعزى إلى عوامل دائمة ومزمنة من الركود ، كما هى الحال بالنسبة إلى العوامل التى انتابت حتى هذا الحين حياة السكان الذين يكونون ما نسميه بالمجتمعات البدائية . وعلاوة على ذلك يجب أن نأخذ فى حسابنا الاستعمار الذى يمكنه أن يصبح عامل ركود أو تقهقر راجح الكفة .

ولكن مهما يكن مصدره التاريخي، فان التخلف - عندما نعبر بمصطلحات اقتصادية عن الحقائق الواقعية لمجتمع فى حالة ركود أو تقهقر - لا يشكل سوى مظهر من مظاهر مشكلة الانسان الذى لم يتعلم طريقة استعمال وسائله الأولية ، التى هى التراب والزمن بصورة فعالة ، أو هو قد نسى ما تعلمه من هذا الاستعمال ، مع ملاحظة أن فعالية الانسان بالذات هى التى تقوم بتحديد بقية العوامل الأخرى .

وإذن فإن الانقاص من عدم فعالية الفرد، يعنى الانقاص من تخلف المجتمع .. إلا أنه يتبقى لنا أن نعقد الصلة بين الثقافة والفعالية باعتبارها صفة ملازمة للانسان المتحضر. فنتيجة الفعالية أمر مؤكد بصورة إجمالية فى الوضعية الاجتماعية والاقتصادية لمجتمع متحضر معين ، باعتبار أن حضارته ليست إلا التعبير عن مستوى معين للانسان والتراب والزمن، المتضمنة جميعها فى كل نتاج من منتجاتها ، وفى تركيبها الأصيل بصورة عامة .

كما أن نتيجة الفعالية أمر مؤكد أيضاً فى بعض الحالات المعينة ، وذلك عندما يوجد مجتمع معين نام على الصعيد الصناعى،

في بعض الظروف الخاصة من تاريخه ، ضمن حالة لا يملك فيها غير وسائله الأولية ، بحيث لا يستطيع أن يستعمل من أجل إعادة بناءه إلا هذه الوسائل فحسب ، أي الانسان والتراب والزمن . وهذه الحالة هي التي نقدم لها على سبيل المثال قضية إعادة بناء ألمانيا عقب سنة : ١٩٤٥ . فقد وجد الشعب الألماني نفسه ، عقب الحرب ، محروماً من جميع أبعاده الأخرى ، وخاصة فقدانه لسيادته السياسية ، بحيث لم يعد يملك لمواجهة مشاكله إلا عضلاته وأفكاره ، أو بعبارة أخرى طاقته الحيوية ، وثقافته .

ولكن فعالية الفرد الألماني ، من أجل إعادة بناء بلاده ، تقتصر في نهاية الحساب ، ومن وجهة النظر الاجتماعية ، على ثقافته لا غير .

وإذا ما دعينا على أية حال إلى القيام بتحديد القسط المعزو إلى العضلات في هذا التحول المدهش ، الذي تم في مدة عشر سنوات ، فاننا ندعو بدورنا هؤلاء الذين يطرحون علينا هذا السؤال ، إلى الالتفات لحظة مانحو المساحة التي تعاني التخلف ،

وإلى التساؤل عن السبب الذى أدّى بالانسان الذى يعيش على هذه المساحة إلى عدم الانقاص من مشاكله الحيوية بواسطة عضلاته فحسب ؟ .

وإذن فإن مشكلة الثقافة هى التى تواجهنا على رقعة البلدان المتخلفة . ولهذا فنحن عندما نقوم بالموازاة بين النمو والتخلّف ، على المستوى الجماعى، أو بين الفعالية وعدم الفعالية على المستوى الفردى ، نكون قد قمنا بالمقارنة بين مستويات ثقافية معينة ، أى بين ثقافة معينة من ناحية ، و بين شىء معين يمكننا ـ لكى نحافظ على الروح المنهجية التى نعتمدها ـ أن نسِمَه بطابع يشبه اللاثقافة ، من ناحية أخرى .

وعلى هذا فنحن عندما نطرح مشكلة الثقافة فى بلاد متخلفة معينة ، لا نملك الخيار عند طرحها ، لأن الثقافة محددة بواسطة كل معطيات التخلّف ، و بواسطة المعطى البشرى أولا و بالذات ، بحيث يتعين علينا أن نطرح المشكلة بصورة حاسمة فى الشكل الدقيق الذى تواجهنا عليه ، أى فى وضعها الثالث :.

— كيف يتم إعداد ثقافة معينة ؟ .

وهذا لا يعنى وجوب اعتبار الوضعين الآخرين كوضعين قابلين للإهمال ، لأن وجهة نظرنا يمكنها على أية حال أن تشمل هنا حقلاً أوسع للتقصّيات، وأن تنفتح على ثقافات بلدان أخرى، حيث تم إعداد الثقافة عبر مجرى القرون .

إلا أن المشكلة بالنسبة إلينا تمثل قضية ذات نسق عمليّ : فنحن نريد اكتساب الفعالية الضرورية لنا ، والتخلص من وجوه عدم فعاليتنا الحالية . والمشكلة تطرح علينا تحت المظهر الايجابيّ والمظهر السلبيّ معاً : حيث يتعين علينا أن نكوّن رصيدنا الثقافى الفعال ، وأن نصفي رواسبنا السلبي .

والحق أنه قدتم الشروع بالجزائر فى عمل مزدوج للبناء ، ولإزاحة الأنقاض ، وذلك منذ ميلاد الحركة العصرية التجديدية ، والحركة الاصلاحية . ولكن المحاولة لم تكن فى هذا الميدان بالخصوص موجهة بمقتضى عملية تخطيطية ، لأنها سلكت طرق الخبرة الساذجة . فقد حدث أن نسى المصلح بالمدرسة أن يقوم باصلاح نفسه ، وكان « رجل الصفوة المتعلمة » الذى تلقى دروسه بالمدرسة العصرية ، والذى ربما أتيح له أن

يستكمل دراساته بباريس، منفصلا فى قليل أو كثير عن وسط آبائه، وعن المعارك الدائرة بهذا الوسط، فيما عدا بعض المعارك الانتخابية. إلا أنه يجب علينا على الأقل أن نعزو إلى حساب هذه الحركة الاصلاحية عملية تصفية ذلك القسط من رواسبنا الثقافى السلبى المتمثل فى النزعة المرابطية.

ولكن « الفراغ الثقافى » يبلغ إجمالا فى حالة المتعلم المستغرب، حداً يضاعف من خطورته فراغ اجتماعى معين، وذلك عندما يقوم هذا المتعلم بشجب جميع الروابط التى تصله بوسط آبائه، وأحياناً مع أسرته نفسها. وكان هذا الانبتات الاجتماعى يتخذ فى بعض الأحيان بعد الفضيحة عندما تقوم إحدى العائلات بنبذ أحد أبنائها. ومثال ذلك ماحدث حوالى سنة ١٩٣٠، عندما نشر أحد المتعلمين الجزائريين بباريس كتاباً أثار موجة غضب فى سائر البلاد لأنه مس بكرامتها. كما كان يتخذ كذلك شكلا أكثر شيوعاً وهو ما يتمثل فى ذلك المروق الذى يدعو الأفراد إلى استبدال جنسيتهم، الأمر الذى كان رائجاً فى الجيل السابق.

وهكذا يبدو لنا أن نتيجة المدرسة قد كانت سلبية فى غالب الأحيان على الصعيد الاجتماعى . ولكن هذا التقويم نفسه ، يمكننا من استخلاص فائدة معينة ، من تجربة وطنية معاشة ، وذلك فى اعتبارنا لحدودها فى صورتها النسبية ، ذلك أن التجربة لم تكن وطنية إلا بتأثيراتها ، وليس بأسبابها ، لأن العائلات فى الجيل السابق كانت ترسل بأطفالها إلى المدرسة لا لكى تعدهم للقيام ببعض الواجبات المعينة ، ولكن لكى تهيئهم للحصول على بعض الفوائد المعينة .

وعلى أية حال فقد أتاحت لنا تجربة المدرسة الفرنسية طوال منتصف القرن المنصرم ، أن نلمس بأصابعنا على نحو ما وفى أكثر من مناسبة ، حقيقة معينة : وهى أن المتعلم الجزائرى الذى تم تشكيله على مقاعد هذه المدرسة ، كان من الناحية الاجتماعية أقل فعالية من زميله الأوروبى أو اليهودى ، كما لو كان مصاباً بعامل معيَّن من النقص . ومع هذا فقد كان يبرهن فى أكثر من حالة ، على صفاته الشخصية ، بما كان يحظى به من تقديرات متفوقة فى ختام دراساته . ومنذئذ

تجدنا إزاء هذه الملاحظة الأولى التي تفرض نفسها ، والمتمثلة في أن المحصول الاجتماعي أو فعالية الفرد ، ليست بالدرجة الأولى على علاقة وظيفية باستعداداته الشخصية ، بالإضافة إلى ملاحظة ثانية : وهي أن المدرسة لا تحل وحدها مشكلة الثقافة لأن حلها يبدوا لنا متأتيا عن شروط أكثر عموما .

وهذه الملاحظة الأخيرة تتيح لنا إذن أن نطرح مشكلة الثقافة في علاقتها بالمدرسة بطريقة أفضل ، ما دمنا قد عرفنا أن المدرسة لا تقدم للتلميذ الصفات المحددة للمحصول الاجتماعي أو الفعالية — وأعني بها الصفات التي ننتظرها من الثقافة — إلا ضمن شروط معينة تتجاوز الاطار المدرسي . ولكن قبل أن نقوم باستخلاص نتيجة معينة أصبحت الآن ماثلة في أذهاننا ، يتعين علينا أن نزيد في تحديد ما نعنيه بالمحصول الاجتماعي والفعالية ، وذلك بأن نستشهد لهذه العبارات بشواهد خاصة بالاطار الجزائري .

فقد أتيح للفرد الجزائري المنتمي إلى الصفوة المتعلمة أن

يبرز على المسرح السياسى خلال عهد « الأمير خالد » . وكان يكوّن مجموع هذه الصفوة المتعلّمة : ثُلة من الأطباء ، وبعض المحامين ، وبضعة من الأساتذة ، وحفنة من المُعلّمين . ولاريب فى أن أفراد الجيل الذى عاصرته لا يزالون يذكرون أصداء النضال الذى خاضته هذه الصفوة المتعلمة فى سبيل الحصول على حق الالتحاق بالمدرسة . فالمؤكد أن البذور الأولى للمطالبة بالحقوق الوطنية ، قد تشكلت داخل هذه المناقشة وما دار فيها من أخذ وردّ . ولكن الذى يهمنا هنا ، ليس هو الجانب التاريخى للحركة الوطنية إبان بوادرها الأولى ، وإنما هو النتيجة المحسوسة للموقف المتخذ إزاء مشكلة اجتماعية محددة ، وذلك لكى نتخذ منها معيارا لحكمنا على فعّالية « نُخبتنا » المتعلمة فى ذلك العهد .

فهذه النخبة لم توفّر لا من رصيدها الكلامى ولا من أزواد حبرها ، فقد كانت خطبها الرنانة تتجاوب فى الآفاق ، كما كانت مقالاتها تملأ أوراق الصحافة الوطنية . ولكننا يجب أن نسجل أن مشكلة الالتحاق بالمدرسة قد ظلت مطروحة

مع ذلك دائماً ، ما دامت هذه المشكلة لا تنفك تواجه الحكومة الجزائرية حتى هذا اليوم بنفس المدى من الحدة . وهنا نجدنا إزاء واقع ، ومعيار معينين .

وفى مقابل ذلك يجب علينا أن نأخذ فى اعتبارنا واقعاً آخر : فنحن لا نزال نذكر أن حكومة «فيشى» : (vichy) قد قامت خلال سنة ١٩٤٠ بتمديد تطبيق « القرار الهتلرى لنورمبورغ » :(Decret Hitlérien de Nuremberg) على المجموعة اليهودية الجزائرية . وفى هذه الحالة الدقيقة ، رأينا الفرد اليهودى المنتمى الى الصفوة المتعلمة ، والذى تم تشكيله فى نفس المدرسه الفرنسية ، يجابه نفس المشكلة الاجتماعية . ولكن المتعلم اليهودى لم يتناول هذه المشكلة بنفس الطريقة التى تناولها بها المتعلم الجزائرى : فهو لم يجعل منها موضوعاً للمطالبة ، فاتحاً بذلك باب الديماغوجية ، بل جعل منها موضوعاً لالتزام شخصى ، ولعمل مستقل بذاته . فقد قام بتحويل ذاته خارج دائرة وظيفته ، إلى معلم أو أستاذ ، يزاول مهمته تحت سقف بيته الخاص ، بحيث كان فى إمكان التلميذ أو الطالب

اليهوديين أن يواصلا دروسهما في البيت بصورة عادية تقريباً حسب مواقيت وبرامج ملائمة .

وفي هذه الظروف التي زادت من خطورة المشكلة بالنسبة إلى أطفالنا نحن ، حتى في صورتها الذهنية ، لأن اجراء الاستيلاء التحكمي زمن الحرب كان يمارس في حرية ضد تعليمنا الحر ، رأينا الأطفال اليهود ينفلتون مع ذلك من تأثيرات : صرامة الأحكام العنصرية الخاصة (بقانون العدد المحدود لنورمبورغ) : (Numérus Clausus de Nuremberg) ، بفضل فعالية المتعلم اليهودي .

وهذه الحالة تمكننا عند ملاحظتنا لفعالية الآخرين ، وكلما قمنا باعادة النظر إلى أنفسنا ، من مشاهدة لا فعاليتنا الخاصة على مستوى نخبتنا ، أي على المستوى الذي عهدنا فيه عادة أن تحقق ضمنه ثقافة معينة أقصى ما تملك من جهودها ومن تأثيراتها .

إلا أن نفس هذه الظروف تمدنا بحالة أخرى ، تكون

عملية المقارنة ضمنها أكثر إفادة لنا فى هذه المرة . وذلك على الصعيد السياسى . فالواقع أننا لانزال نذكر فى الثامن من شهر نوفمبر سنة ١٩٤٢ ، وعند حاول الحلفاء بالجزائر خاصة ، ان غياب نخبتنا المتعلمة كان ملحوظا فى هذا الظرف بالخصوص ، بينما كان أحد الأساتذة اليهود يتقدم فى ذلك الحين باسم أبناء دينه مصحوبا بعدد معين من المطالب ، كما لو كانت المجموعة التى ينتمى إليها هى المضطلعة بتمثيل الشخصية الجزائرية بكل ما يناط بها من أعباء ، وما يعزى إليها من مصالح . ويمكننا ابتداء من هنا ان نقوم بملاحظتين اثنتين :

١ ـ فالفرد لا يدين بصفاته الاجتماعيه لتشكيله المدرسى، ولكن لشروط خاصه بوسطه .

٢ ـ أما من حيث سلوكنا السلبي إزاء هذه المشكلة أو تلك ، فان جميع أسباب اللافعاليه الخاصه بوسطنا هى التى تجعل منا أشخاصاً فاقدين للفعاليه .

وها هنا نقوم باستخلاص تلك النتيجه التى سبق أن أشرنا إليها منذ حين ، والتى أصبحت الآن ماثلة فى أذهاننا ، كما أنها

قد أصبحت مشروعة تماماً ، وهى أن الثقافة ليست ظاهرة صادرة عن المدرسه ، ولكنها ظاهرة ناجمه عن البيئه .

ومن ناحيه أخرى ، فنحن لكى نقوم بتفسير كل الأسباب المتفشيه فى هذه البيئه ، والتى تجد ترجمتها فى السلوك الفعال أو غير الفعال ، لا نعثر إلا على تفسيرين ممكنين : إذ يمكننا أن أن نفسّر تلك الأسباب بمعطيات ذات نسق بيولوجى ، بالطريقه التى يعتمدها : « غوبينو » : (Gobineau) و « هتلر » : (Hitler) ، و « لويس برتراند » (Loiues Be rtrand) أو (رينان) Renan) أو بالعوامل ذات النسق الاجتماعى التى تنتاب مجتمعا معينا خلال مرحلة معينة من تاريخه ، إما فى طور من أطوار تقهقره ، أو فى حالة من حالات ركوده .

إلا أن التفسير الأول لا يمكنه أن يصمد فى وجه النقد التاريخى ، وذلك إذا لم نقم بالحكم على أحد المجتمعات فى مرحلة معينة من تاريخه ، ولكن فى دورة كامله من دورات تطوره . وحينئذ يمثل أمامنا الجنس الذى يمنحه «رينان» الأوليه ،

على صورة لا نباغ شأو (جنس السادة) عندما نحكم على جهده المتطاول عبر القرون من أجل التخلص من نير الموالى الذين كانوا يرضخونه لأشنع ضروب المقت والهوان، من قبيل (حق الوطء (Droit de Jambage) الذى يقضى المولى بمقتضاه الليلة الأولى على فراش الزوجية برفقة عروس تابعه .

ومن جهة أخرى فان الجنس الذى يرصده (رينان) لكى يزج به فى غيابات أقبية عمل الرقيق ، سيتكشف له تحت ملامح مغايرة لما يتصوره عليه ، عندما كان هذا الجنس يحمل مشعل الحضارة فى عصور أخرى .

إلا أنه يتبقى لنا مع هذا أن نحسم مشكلة ضروب التباين فى السلوك ، التى سبق أن لاحظنا وجودها ضمن وضعيات مختلفة .

فقد توصلنا إلى ثلاث نقط فى هذا الموضوع ، وهى :

١) ـ أن التخلف هو نتيجة أو حاصل ضروب اللافعّالية الفردية ، فهو فقدان للفعالية ، على مستوى مجتمع معين .

٢) ـ وأن اللافعالية لا يمكن التخفيض منها بواسطة تكوين يقتصر تصوّره على الإطار المدرسي وحده .

٣) ـ وأن مشكلة السلوك ترجع إلى الثقافة ، ولكن هذه الثقافة يجب أن يتم تصوّرها وإعدادها ضمن إطار إجتماعي يشمل سائر المجتمع ، ولا يقتصر على صنف إجتماعي معين . وهذه النقطة الثالثة الناجمة عن ملاحظاتنا المتعلقة بأحدث تجربة تمت في ألمانيا ، وبتجربتنا الخاصة بالجزائر منذ خمسين عاما ، وبالتجربة التي احتك بها جيلنا خلال السنوات الواقعة بين عام ١٩٤٠ وعام ١٩٤٤ ، تثير أمامنا مشكلة الثقافة ضمن حدودها الصحيحه ، وفي صورتها التاليه :

ـ كيف يتمّ إعداد ثقافة معينة ؟.

أما السؤالان الآخران : ـ كيف تتكون ثقافة معينة ؟ وما هو الدور الذي تؤديه ثقافة معينة ؟ أو ما هي الصورة التي تبرز فيها ثقافة معينة ؟ فهما سؤالان مُهمان ، ولكنهما ليسا بالأساسيين بالنسبة إلى موضوعنا .

فالسؤال الأول يمكن أن يحظى باهتمام عالم الاجتماع في بلاد تسكفّل فيها الزمن خلال تعاقب القرون ببلورة القيم الثقافية التي تغذت منها وتشرّبتها أجيال متواليه ، بحيث تمكنت بالتدريج من تغيير عوائدها إلى آليات للسلوك .

والسؤال الثاني يمكن أن يشغل بال الناقد الأدبي أو الناقد الفني ، أو أحد هواة الفلـكلور إلخ .

أما السؤال الذي يهمنا والذي نطرحه بطريقة منهجية ، فيجب أن نزيد من تحديده بطريقة نصوّغ بمقتضاها في جلاء صريح موضوع ثقافتنا ذاتها ، بحيث يتعين أن يثار السؤال في علاقته الوظيفية بهذا الموضوع نفسه ، ضمن هذه الصورة : — كيف يتمّ إعداد ثقافة متلائمة مع السلوك الفعال ؟

لقد تأكد لنا من خلال التجارب التي سلف أن أشرنا إليها في دراستنا هذه ، أن السلوك الذي ندعوه بالسلوك الفعّال ، لم يتم تشكيله داخل المدرسة لأن التعليم الفرنسي لم يمنح للجيل الجزائري الذي سبق جيل الثورة عادات الفعالية التي نجدها ضمن السلوك الذي شاهدناه في مواضع أخرى .

وإذن فهذا السلوك الأخير لا يتشكل على مقاعد المدرسة، ولكن ضمن مجموع الاطار الاجتماعي - الثقافي الذي يحيط بالفرد .

ومنذئذ يصبح في الإمكان أن نحدد الثقافة باعتبارها نتاجاً للبيئة . فنحن مدعوون إلى صياغة هذا التعريف في الحدود التي نلاحظ ضمنها في البلدان النامية ، أن الثقافة باعتبارها مصدراً لوجوه السلوك ، ليست مقصورة على صنف اجتماعي معين ، ولكنها تشمل جميع الطبقات الاجتماعية .

فالبيئة تعد إذن بمثابة الرحم بالنسبة إلى القيم الثقافية . الأمر الذي يمكننا ضمن تعريف إجمالي أولي ، من أن نعتبر الثقافة نفسها كبيئة مكونة من الألوان، والأصوات، والأشكال، والحركات ، والأشياء المأنوسة، والمناظر، والصور، والأفكار المتفشية في كل اتجاه .

فهي بيئة تمارس مفعولها على الراعي وعلى العالم سواء . وهي الوسط الذي يتشكل داخله الكيان النفسي للفرد ، بنفس

الصورة التى يتم بها تشكل كيانه العضوى داخل المجال الجوى الحيوى الذى ينتظمه .

فنحن لا نتلقى الثقافة ، وإنما نتنفسها ونتمثلها بنفس الطريقة التى يتم بمقتضاها تنفسنا وتمثلنا لأكسجين الهواء .

والمدرسة عامل مساعد من عوامل الثقافة ، ولكننا نخطىء فى تقدير وظيفتها عندما نعتقد أن فى إمكانها أن تحل مشكلة الثقافة وحدها .

وهى لا يمكنها أن تقوم بدور العامل المساعد إلا فى الحدود التى تندمج فيها وظيفتها ضمن الخطوط الكبرى لمشروع ثقافة ، على المنوال الذى تجرى فيه الآن محاولة إنجاز ذلك فى إطار التعليم الجزائرى الذى تواجهنا جميع مشاكله ، وفى مستوى التعليم الابتدائى بالخصوص ، ضمن حدود التكوين بدلا من حدود المعرفة .

إلا أنه يتعين علينا على أية حال أن لا نضيع فائدة تجربتنا ، طوال نصف القرن الماضى ، وهى المتمثلة فى إدراكنا

أن الثقافة تمثل ظاهرة بيئة ، قبل أن تكون ظاهرة مدرسة .

ولكى نقوم باعداد ثقافة يجب أن نركز إنتباهنا على مجموع الإطار الثقافى ، على نفس المنوال الذى يتم فيه إنجاز ذلك خلال بعض التجارب الراهنة ، وخاصة بالجمهورية الصينية ، حيث شرع فى تغيير البيئة على مستوى قد يثير دهشة الملاحظ الغربى أحياناً ، لا سيما إذا كان قد أنس انوجه التقليدى للصين القديمة ، وذلك عندما يشاهد على سبيل المثال بائع الفطائر وهو يرتدى الكساء الأبيض النقى ، ويتناول أقراص بضاعته بملاقط من النيكل ، وكأنه أحد أطباء الجراحة .

ولا يهمنا كثيراً إذا كانت هذه الجزئية ، التى ينعكس من خلالها ذلك التحول ، ستدعو هاوى الفلكلور إلى الإبتسام حيالها ، ولكن الذى يهمنا هو أن ننظر إليها باعتبارها مقابلا واقعياً لتحول شامل لوجوه السلوك .

فكل جزئية تندرج مع علامتها السالبة أو الموجبة ضمن تقويم ثقافة معينة ، لأن كل جزئية تافهة أو غير مألوفة تشيع داخل البيئة التى يتطور ضمنها الراعى والعالم سواء ، من شأنها

أن تدعو الطفل الناشيء إليها ، وتقيم معه منذ ميلاده حواراً يظل مستمراً حتى شيخوخته ، بحيث ينطبع فى كل حد من حدوده على ذاتيته ، وعلى شخصيته ووجوه الإلهام الخلاقة التى تسجل أعظم لحظات العبقرية البشرية ، كانت مرتبطة بجزئيات تبدو فى ظاهرها غير ذات معنى ، من قبيل : الحوض بالنسبة إلى « أرشميـدس » : (Archiméde) والتفاحة بالنسبة إلى « نيوتن » : (Newton) وآنية غليان الماء بالنسـبة إلى « دنيس بابان » : (Denis Papin) ، وفوّارة الماء بالنسبة إلى « ليست » (List) .

وعلى هذا فان مشروع ثقافة معينة ، يجب أن يشمل سائر البيئة مع اعتباره للجزئية حسب علاقتهـا السلبية أو الإيجابية ، وحسب انخراطها ضمن رصيد ثقافى فعال ، أوضمن ركام سالب ، فمشكلة الثقافة تطرح ضمن هذا المظهر المزدوج بالذات . إلا أننا فى اهتمامنا بالمنهج الذى نعتمده ، لا نتناولها هنا إلا ضمن مظهرها الأول أى الموجب ، تاركين المظهر الثانى السلبى لغيرنا من الباحثين أو لمناسبات أخرى .

ومع هذا يتعين علينا أن نلح على أهمية مظهرها السلبي ، وخاصة عندما يجب على أحد المجتمعات أن يشرع في التخلص من رواسبه البالية ، وفى وضع الأسس التى يقوم عليها نظام جديد ، كما كان يفعل إبراهيم عليه السلام عندما كان يمسك بمعوله ويحطم أوثان المدينة التي ولد فيها من بلاد الكلدانيين، لكى يرسي الدعائم الراسخة لعالم التوحيد .

فالمسألة تقوم بالنسبة إلى الجيل الذى حقق الثورة الجزائرية، فى الإضطلاع بمشروع ثقافة يكون فى مستوى مهام الثورة ع حسب ما نص عليها فى برامج طرابلس، مع أخذه بعين الاعتبار المشاكل النوعية الخاصة بالتخلف وباللافعالية . فقد علمتنا تجربتنا بالجزائر أن الثقافة لا تستورد بنقلها من مكان إلى آخر ، بل يجب خلقها فى نفس المكان ، لأن البيئة ليست إحدى لوحات الرسم التى نفكها من مسمار الجدار الذى علقت عليه ، لكى ننقلها إلى منزلنا .

مضافاً إلى ذلك أن البيئة تقدم لنا عناصرها على صورة متراكمة وغير منظمة . ولهذا يتعين علينا أن نقوم بترتيب

عناصرها لكى تدرج احتشادها ضمن إطار موحد .

ونحن نلاحظ فى احتكاكنا للوهلة الأولى بعملية الترتيب هذه ، أنها تتم فى الحياة الاجتماعية بطريقة تلقائية على نحو ما ، فى شكل أسلوب معين للحياة خاص بالمجتمع المتحضر ، وسلوك معين خاص بأفراده .

ويمثل هذا تركيباً أولياً للعناصر الثقافية ، ولكننا نلاحظ فى نفس الوقت وكنتيجة أولى مترتبة على هذا التركيب المتآلف ، وجود نشاط متبادل بين أسلوب الحياة ، وبين السلوك ، بطريقة تجعل واحدهما يرمى إلى الاحتفاظ بالآخر فى خط مطلبه واقتضائه الخاص .

وبعبارة أخرى فإن المجتمع يقتضى سلوكاً معيناً من الأفراد ، وهؤلاء يقومون برد الفعل عن طريق اقتضائهم الخاص فى صورة أسلوب معين للحياة ، بحيث يتم هذا التبادل الذى يتولى تعديل الإطار الثقافى بطريقة ذاتية فى صورة إرغام اجتماعى من ناحية ، وعملية نقدية من ناحية أخرى .

فعندما يقوم مجتمع بدائى بوضع «المحرّمات» . (tabous)
حول تقاليده ، ومعتقداته ، وأذواقه ، واستعمالاته ، لا يكون
« المحرم » مدعاة للضحك في ذاته ـ وذلك على افتراض أن
هناك مايدعو إلى السخرية في هذا المجال ـ ولكنه الفراغ الثقافى ،
أو اللاثقافه التى يقوم بالدفاع عليها ، وأعنى بهذا مجموعة الأسباب
التى تستبقى هذا المجتمع على ما هو عليه من الركود .

أما بالنسبة إلى مجتمع تاريخى ، فإن دفاعه عن أساوب
حياته ، هو دفاع عن شخصيته ، وعن مبدإ إدماج أفراده فى
نطاقه ، وتحديد علاقاتهم به بحيث يصبحون بمثابة التعريف به ،
كما يصبح مجتمعهم بمثابة المعرّف لهم : فالإرغام الاجتماعى ،
والموقف النقدىّ للفرد : ـــ (سواء كان هذا الفرد : واعظاً
فى جمعية إرشاد ، أو صحفياً فى جريدة أسبوعية ، أو شاعراً
هزلياً ، أو فناناً مهتمًا بالجماليات ، أو ناقداً أدبياً ، أو ناقداً
سياسياً ، أو قاضياً عدلياً ، ـــ هما المظهران الأساسيان لثقافة
معينة فى وظيفتها الاجتماعية .

ففى المجتمع المتحضر يقع كل خطأ فى الأسلوب تحت طائلة
النقد ، ويقع كل خطأ فى السلوك تحت إزغام المجتمع . و بواسطة

هذه الوظيفة الثنائية الجانب يحافظ المجتمع على نقاوة أسلوبه وعلى الصفات المميزة لفعّاليته . وهذه الوظيفة إنما هى على وجه الدقة وظيفة الثقافة بالذات : كما أن كل ثقافة تحدَّد فى أصلها على هذه القاعدة من الضمانات المتبادلة بين الجسم الاجتماعى والفرد .

ومبدأ التبادل هذا هو الذى وضعه القرآن بصورة مجملة عند تعريفه للمسلمين على الوجه التالى : « كنتم خير أمة أخرجت للناس ، تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنــكر » .

فوظيفة الثقافة الإسلامية هى المعنية فى وضوح ضمن هذا الفرض الذى يرمى فى جلاء إلى الدفاع عن أسلوب المدينة المسلمة ، كما أن هذا المبدأ قد تناولته السنة النبوية فى أكثر من موضع ، وخاصة فى مَثَل السفينة الرمزى التى يوجد على ظهرها عدد معين من المسافرين ، وكان بعضهم على جسرها فى مواجهة السماء ، وهم يمثلون هنا العنصر الواضح المرئى من المجتمع ، أى المجتمع ذاته ، وبعضهم الآخر فى قاع السفينة ، وهم يمثلون هنا العنصر المعتم ، اللامرئى ، والخفى من المجتمع ، أى الشذّاذ ، وضروب السلوك الهامشية .

ويقدم لنا الرسول (ﷺ.) هؤلاء الأخيرين ضمن صورة مؤامرة تواطأوا خلالها فيما بينهم على القيام بثقب حاجز السفينة، حتى يتمكنوا من استجلاب الماء من هذا الثقب دون الصعود إلى الجسر. فكان الرسول (ﷺ) يقول للأولين: إذا تركتموهم يقومون بذلك فإنهم سيهلكون وستهلكون أنتم بدوركم معهم، وإذا ضربتم على أيديهم فانكم ستنجون وستنجونهم بدورهم معكم.

وكل ثقافة يجب أن تتولى الدفاع عن تراثها وذلك بأن تضع أولا بين الجسم الاجتماعى والفرد ذلك التبادل الذى يُقوِّم الاخطاء من حيثما تأتتْ ومهما يكن مصدرها.

إلا أن هذه المبادلة لا يمكن أن تمارس إلا إذا تم ربط الفرد بالجسم الاجتماعى: بالصورة التى تلتحم بها مادة البناء بكامل البناية، وذلك لكى نستعمل مرة أخرى صورة مقتبسة عن الرسول

ودور الثقافة إنما يتمثل على وجه الدقة فى خلق هذه

للأنظمة الاجتماعية أولا وبالذات . وبخصوص هذه الوظيفة يبدو أن الثقافات قد تباينت فيما بينها بحيث آلت إلى نموذجين ، متطابقين مع رسالتين اثنتين : فقد أسست الشعوب السامية ثقافتها على احترام القاعدة المتبعة ، أي على القيم الإخلاقية . أما الشعوب الآرية ، فقد أقامت حضارتها على القيم الجمالية ، وعلى الصورة (أو الشكل) التي بلغت أكثر ما لها بأثينا ، حيث قامت هذه الأخيرة بدورها بنقل شعيرتها هذه إلى عهد النهضة بأوروبا .

والراجح مما هو مشاهد أن هناك نموذجاً جديداً بصدد التشكل أو هو قد تشكل بالفعل ، في المجتمعات التي وسمتها إرادة القوة بميسم القيمة الفنية أو العلمية ، حسب ما يستخلص من دراسة حديثة النشر خصصت بمجلة « الأزمنة العصرية » : (Les TemPs Modernes) لموضوع : « النمو الثقافي بالاتحاد السوفياتي » .

ولكن المجتمع يحدد باختياره لنموذجه الثقافي الخاص به ، جميع شروط تطوره حتى منتهاه الأخير ، (وإن كنت

أعتقد أن هذا الاختيار مرتبط بأسباب لا يلتقطها وعيه في وضوح) ، ذلك أن ثقافة ما يمكنها أن تنتهى إلى نزعة قطعية معتمة ، تستغلها إحدى نزعات الدروشة المرابطية ، أو إلى خلاعة مطلقة العنان تحكمها إحدى الأمبراطورات الماجنات كما تم ذلك في عهد الانحلال الذى شاع تحت حكم الأمبراطورة « مسالين » : (Messaline) ، ويمكنها كذلك أن تؤول الى كارثة نوويه محتملة .

والجزائر مدعوة اليوم للقيام باختيارها ، ليس لكى تقدم محتوى لضروب التسلية الخاصه بصنف معين من الناس ولكن لكى تعطى مضموناً للنشاطات الأساسيه الخاصه بشعب يقف في مواجهة مشاكل حيوية .

مضافاً الى ذلك أنها قد أصبحت على بصيرة من أمرها في قيامها بهذا الاختيار ، حيث تُنير أمامها السبيل تجربتها الخاصة وتجربة الآخرين ، حتى لا تعمد الى اختيار مجحف بقيمها الثقافية الموروثه و بوجهاتها المفاهيمية والسياسيه ، ولا الى اختيار قاصر لاقتصاره على ذاته .

وإذا كان الوفاء للقاعدة المتبعة ، والتعلق بالقيمة الأخلاقية يجب أن يعملا على شد وحدتها الملتحمة ، فى ربطها للفرد بالجسم الاجتماعى ، فان الاهتمام بالصورة (أو الشكل) ، وشعيرة القيمة الجمالية ، يجب أن يعملا على الاحتفاظ لأسلوب حياتها برونقه . لأنه يتعين أن يكوّن التركيب المتآلف للحقيقة والجمال أساساً لثقافتها . فشعيرة الحق يجب أن تسود فى حياة شفافة متخلصة من أوشاب زواياها المعتمه حيث تتلاقى الأرواح الخبيثه للتآمر على أسلوبها ، كما يتكاتف قُطاع الطرق عادة ضد أمن بلاد ما . وشعيرة الجمال لايجب أن تقتصر هيا كلها الخاصه على المسرح ، والموسيقى أو الشعر ، ولكن يتعين أن تنبث فى سائر وجوه النشاط ، حتى فى طريقة زراعة « الكرنب » و « البصل » بتربة أحد الحقول .

والمؤكد أن المسرح الذى يبذل فى هذه الآونة جهوداً محمودة ، بمعية فرقتنا الوطنيه الفنيه ، وموسيقيينا وشعراءنا الذين توفرت لهم الموهبه ، وكذلك فنوننا الفلكلوريه الثمينه القيمة ، تكوِّن بالنسبة لنا رصيدا يجب

أن يحتل مكانته المرموقة ضمن مشروع ثقافة وطنية جزائرية .

ولكن يجب أن تكون حياتنا جميعها لوحة جميلة ، وأنشودة منغومة ، قصيداً خلاباً ، وحركة موقعة متناغمة ، وعطراً متضوعاً آسراً ، من مثل ذلك الأريج الذى أوحى إلى أحد المغنين الفرنسيين ، بتلك الأغنية التى طالما ردد جيل الحرب لازمتها القائلة : « ما أطيب أرجك العبق يا فرنسا ! » .

ونحن عندما نشاهد خرقاً فى كساء أحد المتسولين ، يجب أن نشعر بوجود خرق فى ثقافتنا . وعندما نسمع صوتاً ناشزاً ، كضوضاء أبواق السيارات التى ترعد صاخبة فى شوارعنا أحياناً ، حتى لتكاد تمزق صماخ آذاننا ، يجب علينا أن نحس بوجود تمزق فى ثقافتنا ، وبانتهاك ينم عن حمق أو عن وعى ضد أسلوب حياتنا ، وبتحد لسلوكنا .

إلا أن هذا الشأن الشاغل ينخرط ضمن فصل من الثقافة لا يدخل فى نطاق هذه المحاضرة ، وربما تناولناه مستقبلا فى مبحث مستقل تحت عنوان : المعركة المفاهيمية . ومهما يكن

من شيء ، فإنه يتعين على الجزائر أثناء قيامها باختيارها ان تأخذ بعين الاعتبار واقعاً جديداً يتمثل فى معرفة أن كل قيمة ثقافية محدّدة فى إطار وطنى ، قد أصبحت تمتزج من هنا فصاعدا فى تيار ثقافة عالمية شاملة .

مضافاً إلى ذلك أن هذا الواقع الجديد هو الذى يفرض علينا اليوم أن نضع كل مشاكلنا فى حدود النسبيّة . وإذا كنا نضع إحدى هذه المشاكل — وأعنى بها مشكلة الثقافة — فى حدود التخلّف واللافعّالية ، فذلك لأن المجتمعات النامية تفرض علينا سُلّمَ نُمُوّها ومعايير فعاليتها .

ويتعين علينا نحن ، أن نتولىّ بأنفسنا فرض المعايير ضمن وجوه نشاطنا ، مع إدماجنا لمفهوم الزمن داخلها : إذ لا يكفى أن نقتصر على مجرد القيام بصنع شيء من الأشياء ،وإنما يتعين أن نتوفّر على إنجازه فى أقصر فترة ممكنة من الزمان .

فالعمل يجب أن يقترن بتعليله الأخلاقىّ والاجتماعى ، كما يجب أن يتّخذ شكلا معينا ، وأن يكون ملبّيا لبعض

المقاييس الجمالية المعينة . وهذا يمثل كذلك شرطا من شروط فعاليته .

وعلاوة على ذلك يجب أن يتوفر للعمل نسقه الخاص أيضا ، وهذا لكى يلبى معايير الفعالية فى عالم أصبح يسيطر فيه على وجوه النشاط من هنا فصاعداً مفهوم سرعة لا نتاج .

ولهذا يتعين أن ندخل فى تحديد ثقافة ما ، علاوة على المعطى الأخلاقى والمعطى الجمالى مفهوم المنطق العملى فى الوقت ذاته .

فهذا المفهوم يجد تبريره بصورة ملموسة على نحو ما فى المجتمعات النامية التى يمتد فيها مبدأ تطبيق المنهج «التيلورى» :ـ باعتباره المنهج الذى يعمد إلى تنظيم العمل بشكل منم لمحصوله) — ليشمل جميع أشكال النشاط قاطبة . أما تبريره العام فيتولى التاريخ تقديمه لنا ، لأن التاريخ نفسه ليس إلا تقويما لحركات اليد والفكر ، فهو لا يعدو أن يكون فى حد ذاته غير ذلك فعلا فى نهاية الحساب .

وأخيراً فإن المنطق العملى ليس هو على نحو من الأنحاء إلا مدخلا للفصل الموالى من فصول الثقافة : وهو التمثل فى

الفن الصياغي الذى يتعلق بالعمل فى مستوى التخصص ، مع العلم بأن هذا التخصص يشمل فن الراعى كما يشمل فن العالِم سواء .

فالثقافة التى يتم تصورها فى صيغة بيداغوجية هى كل هذا جميعا : فهى تركيب متآلف للأخلاق ، والجمال ، والمنطق العملى ، والفن الصياغى .

وإذ تحقق بلاد كالجزائر هذا التركيب المتآلف ، تكون قد حددت أسلوبها فى الحياة العامة ، والسلوك الفعّال لكل فرد من وطنييها . وتكون قد خلقت فى النهاية مجموع الشروط التى تهيئها لمواجهة مشاكل التخلف . ولكى يتم إنجاز ذلك يتعين أولا أن تكون البلاد المتخلفة على اقتناع بأن تثقيف الإنسان أكثر أهمية من « تثقيف » نبات الأرض من قبيل زراعة البطاطس على سبيل المثال ... ومهما يكن من شىء فإنه يتعين على الجزائر أن تؤول إلى حظيرة للثقافة ، وأن تكون مدرسة يتاح فيها لكل فرد أن يتعلم ويعلم ، ومختبراً يتم فيه إعداد القيم الثقافية المتطابقة مع ضرورات النمو ، وملتقى يتمكن الشعب داخله من إثارة قضايا الحقيقة والجمال ومناقشتها .

مشكلة المفهومية

[محاضرة ألقيت (باللغة الفرنسية) في الجزائر العاصمة بتاريخ ٢٤ / ٢ / ١٩٦٤ ونشرت كاملة بجريدة « الشعب » (الفرنسية) في فيفري سنة ١٩٦٤].

تكوّن المفهومية بصورة عامة جزءاً من ظاهرة القرن العشرين الذي تمّ تعميده عند ميلاده ، باسم : قرن البخار .

إلا أن العامل الفني قد حوّل منذ ذلك الحين جميع شروط الحياة المشرية ، وعجّل حركة التاريخ ؛ ومن ثم أعيد تعميد قرننا على التوالي باسم : قرن الكهرباء ، ثم الطاقة الذرية ، وأخيراً) : قرن الفضاء .

ولكن هذا القرن كان يولد تحت جميع تلك المظاهر الفنية حقيقة بشرية كبرى : — فمفعول القوة الذي أطلق عنان الحربين العالميتين قد تم وقفه بمفعوله المضاد ، نتيجة إبرازه لبؤرة حرب عالمية ثالثة .

ومنذئذ تخلت علاقات القوة عن مكانها لعلاقات جديدة ، واضحة لمعايير الأفكار ؛ بحيث أصبحت الديمقراطية ، والاشتراكية ، والسلام تمثل فواتح لجميع الدساتير الوطنية ، وتطبع بميسمها القبلة التي يتجه صوبها تطور البشرية [1] .

---

(١) ويجدر القول بأن عجلة التاريخ ما برحت تدور بسرعة تتزايد يوما فيوما : فتتضح أكثر معالم العالم الجديد في صورة يبرز فيها الاسلام والمفهوم الشامل الذي ستنصهر وتذوب فيه كل تلك المفاهيم الجزئية وليس أن تتغير بسبب ذلك طريقة مواجهة مشكلة الايديولوجيا كما عبر عنها في هذه الصفحات (القاهرة ١٩٧١) .

ويبدو أن هذه الأفكار الثلاثة ، تصور مقدما عناصر دستور شامل ، وتكون منذ الآن مبادىء مفهومية عالمية ، لكى تتوج عمل الإنسان وهو ينخرط فى العهد العالمى .

ولكن هذه المفهومية لما تحقق بعد شروط وحدتها داخل العالم . إذ يبدو فى الواقع أن هناك ثلاث جبهات : جبهة الديمقراطية مع مواقعها الاستراتيجية فى أوربا الغربية وفى أمريكا ، وجبهة الاشتراكية التى يقع مركز جاذبيتها بالمعسكر الشرقى ، وأخيراً جبهة السلام التى جمعت أركانها ذات مرة فى « باندونغ » : (Bandoeng) .

وتحت هذا المظهر العام بالذات توضع مشكلة المفهومية فى العالم ، مع تلك المناطق البيضاء المنبثة هنا وهناك للبلدان التى توجد فى حالة تقاعد بالنسبة إلى المعركة المفاهيمية ، أعنى البلدان المتغيبة فعلا عن المأساة البشرية الكبرى لعصرنا .

وعلاوة على ذلك فإن مشكلة المفهومية تثار على المستوى الوطنى داخل كل بلاد فرضت فيها شروطها الخاصة ضمن طور

معين من أطوار تاريخها ، أنماطاً من العمل الجماعى ، أعنى حيث يطرد تأثير الشروط الفنيـة لنشاط مشترك على مساحـة جغرافية فسيحة بما فيه الكفاية ، ومخططة فى قليـل أو كثير . ودراسة هذا النشاط ترجع بنا على أى وجه إلى دراسة المقومات التى يقوم عليها تركيبه .

فالنشاط الفردى الذى يمثل أحد مركبـات ذلك النشاط الجماعى خاضع فى حدّ ذاته لشروط تجعله لا يستطيع التحقق بدونها .

فقد تعودنا بالنسبة إلى الآلة على الواقع القائم فى أن عملها لا يمكنه أن يتحقق إذا نقصتها « حَـزْقة » (أو صامولة) : . (ecrou) .

ولـكننا لم نُقِرّ فى ذهننا نفس القاعدة بالنسبة إلى العمل البشرى . بينما يبدو جيداً فى حالات معينة ، أن الانسان تنقصه هذه « الحزقة » بالذات : حينما فَـقَـد نشاطه تمكنه من الأشياء ، فكان نشاطـاً رَخْواً ، أو هو لا يندمج بطريقة

منتظمة مع النشاط المشترك للجماهير . ويمكننا أن نقول الكثير عن هذه الظاهرة التى تنطبع مؤثراتها على أبعد الصور عن التوقع ، وعلى أكثر الميادين تنوعاً : فى موقف التلميذ مثلا ، حينما يتخلى عن دراسته فى منتصف الطريق ، وفى موقف الكاتب « الوجودى » الباحث عن معناه فى هذا العالم ، أو الذى يتخلى عن هذا البحث كما هى الحال بالنسبة إلى « كولن ولسن » مؤلف : « اللامنتمى » (١) ، وبصورة عامة فى كل مكان لا ينخرط فيه النشاط الفردى البتة ضمن النشاط الجماعى . ففى جميع هذه الحالات يمكننا القول بأنه حيثما تفتقد المفهومية فإن الآلة الاجتماعية تظل فاقدة لإحدى الحزقات .

وقد أتيح لنا فى الجزائر أن نلاحظ النشاط الفردى والنشاط المشترك فى فسحة زمنية قصيرة نسبياً ، ضمن مرحلتين مختلفتين : طوال الثورة وبعدها . فقد اقتادت الثورة الجميع إلى نشاط جماعى مسلح انخرط ضمنه كل فرد بنشاطه الخاص .

وعقب سنة ١٩٦٢ حدث كما لو أن الثورة قد استلّت

---

(١) L'auteur du : " Non – engagé " Gollin Wilson

شعلتها من نشاط الفرد ، فنحن لكى نضطلع بالعمل على المستوى الوطنى : وهو العمل الذى يقتضيه بناء حضارة ، وتستدعيه مهام ثقافة ، نظل نفتقد « صامولة » بالفعل .

وإذن فهذه الثغرة تضع أمامنا مشكلة سياسية واجتماعية جذرية بأن تطرح فى صراحة. وهى قد طرحت بالفعل عند عقد المؤتمر الأخير للطلبة الجزائريين منذ بضعة أشهر .

فمن النادر أن يصارح رئيس دولة بلاده بأن قوسها السياسى ينقصه وتر معين . ومع ذلك فقد قال الرئيس السابق لشبيبة البلاد المثقفة المجتمعة فى هذا المؤتمر : ـ « إننا نمتلك برنامجاً ، ولكننا لا نمتلك مفهومية » . فهذا التصريح قد قضى أولا على حكم مسبق متسلط على أفهامنا ، كنا قد ورثناه عن ماض عكر ، وقامت الثورة لحسن الحظ بوضع حد له .

وقد ورثنا هذا الحكم المسبق عن ذلك « البوليتيك »(١)

(١) — « البوليتيك » . (Boulitique) اصطلاح شعبي محض يطلقه الانسان الشعبي فى بلدان المغرب العربى عموماً على : (احتراف الدجل السياسى) .

الذى يدفعه الخلط إلى تسمية نفسه « بالسياسة » والذى يقوم بفصل الفكرة عن النشاط بطريقة تظل بها الأولى عاجزة ، ويظل الثانى أعمى فاقداً للبصيرة والبصر .

ولقد ترتب عن ذلك تلك الظاهرات المناهضة للثقافة التى أصبحت تسفر عن وجهها بصورة متكررة داخل حركتنا الوطنية . إلا أن هذه النزعة ليست قاصرة على بلادنا وحدها، فقد سبق « لماركس » أن عرفها ، ومجادلاته ضد العماليين »: (Ouvrieristes) جديرة بالتذكر فى هذا الصدد . كما سبق « لسقراط » أن وسم هذه النزعة فى المجتمع الأثينى وقرع ممثليها بأن اطلق عليهم اسم : « مفترسى الأفكار » : (IdeoPhages) .

وإذن فالداء ليس وليد هذا القرن فحسب ، ولا هو خاص ببلاد واحدة . إلا أن تفكير « مفترسى الأفكار » فى بلادنا نحن بالذات ليس مجرد سمة من سمات سجية شخصية وكفى ، ولكنه علامة عامة من علائم تخلفنا ، وخاصة فى الميدان السياسى حيث تتطابق « صبيانيتنا » مع سن نفسانى

معين ، وهو السن الذى لم يدخل فيه الطفل بعد إلى عالم الأفكار .

ومع تصريح الرئيس « السابق » نجتاز على وجه الدقة خطوة حاسمة : فبعد أن اجتزنا بصورة لا هى بالحسنة ولا هى بالرديئة ، الدور الذى تمثل فية « الأشياء » لدينا مقياساً لجميع المعطيات ، ننتقل اليوم إلى الطور الذى تتحول فيه مراكز اهتمامنا من عالم الأشخاص ، إلى عالم الأفكار .

وإذن فنحن نخرج من « البوليتيك » وندخل إلى « السياسة » ، ولكن مع امتلاكنا لبرنامج ، وافتقادنا للمفهومية .

وهذه الاولية التى تمت صياغتها بمؤتمر الطلبة تترتب عليها نتائج نظرية وعملية جسيمة فهى تستحثنا إلى القيام بمراجعة موقفنا العقلى ، وإلى معاودة مراجعة سياستنا من جديد .

ولكن لنحدد أولا معنى مصطلحاتنا :

فالبرنامج ، وليكن برنامج طرابلس مثلا ، يمثل

تعداداً للمهام المطلوب إنجازها .

و « المفهومية » : ـ ما عساها تكون إذن ؟ إنه فى امكاننا أن نعطيها تعريفاً حرفيا لا يقدمنا فى شىء . كما يمكننا أن نعطيها تعريفاً عن طريق المماثلة باستنادنا الى المناهج المفاهيمية القائمة ، فلا يزيد ذلك من تقديمنا فى شىء ، لأنه توجد بلدان يبدو لنا منها أنها تمتلك سياسة ، ومع ذلك فهى لا تمتلك مفهومية، وهذا المظهر من شأنه أن يخدعنا فى البلدان ذات الحضارة الموطدة ؛ فانكلترا على سبيل المثال ، تمثل بلاداً تبدو فيها السياسة مستوحاة دائماً من اعتبارات عملية بدلا من أن تكون مستوحاة من اعتبارات مفاهيمية ؛ ومع ذلك فقد تساوق نمو سياستها منذ قرون بمقتضى مفهومية امبراطورية ، وجدت فى شخص « كبلنغ » (KiPling) حاديها .

وفى أيامنا هذه ، يبدو لنا أن « فرنسا » تخط سياستها ـ بوصفها بلادا أخرى ذات حضارة وطيدة ـ حسب مجرد

اعتبارات اقتصادية بسيطة. ولكن عندما يستحدث « دى غول » : (De Gaulle) الفرنك الجديد ، فانه من العسير أن نؤوّل مبادرته هذه ، باعتبارها : مجرد اجراء بسيط متعلق بالاقتصاد أو بالنظام المالى ، إذ هو يمثل على النقيض من ذلك مبادرة مستوحاة بصورة مشاهدة من مفهومية العظمة .

وبصورة عامة فإن المظهر يمكنه ان يخدعنا فى البلدان المتحضرة ، حيث تتولى الثقافة فى كليتها تحريك السياسة ، كما تحقق فى دفعة واحدة جميع شروطها النفسية — الزمنية .

والذى يجب أن نقوله هو أن هذه الشروط ليست هى ذاتها فى بلاد سبق لها أن أصبحت فى حالة حركة ، وفى بلاد يتعين عليها أن تنتج الحركة الضرورية لكى تتغلب على جميع ضروب « العطالة » : (inerties) الخاصة بمرحلة الانتقال . فالجزائر تمثل بلادا فتية يتعين عليها أن تجد الدافع المحرك لسياستها فى علاقته الوظيفية بشروطها التاريخية الخاصة ، وبتعبير آخر ، يجب عليها أن تجد بمجهودها الخاص أفضل لوسائل والطرق الملائمة لشروطها ، مع علمها بأن ما يكون ممكنا ببلاد

في طور من الحضارة متقدم في قليل أو كثير ، قد لا يكون كذلك دائما ببلاد لا تزال في فجر حضارة ، أعني عندما يتعين الانطلاق من الصفر . فكل شعب[1] يجب أن يصنع تاريخه بوسائله الخاصة ، وبأيديه ذاتها .

والتاريخ ، في أي مستوى من الحضارة يتم إنجازه ، إنما يمثل النشاط المشترك للاشياء ، والأشخاص ، والأفكار المتاحة في ذلك الحين بالذات ، أي في نفس الأوان الذي يواكب عملية إنجازه .

وهذا الحكم المسبق يجب أن نجعله قابلا للادراك بتطبيق طريقة التقسيم ، والتحليل : ومن هنا يتعين علينا أن نحلل التاريخ إلى أجزائه الذرية : — فالنشاط الفردي يمثل ضمن بعض الشروط المعينة : « ذرة » من التاريخ ، ويمكننا أن نتمثله ضمن أكثر أشكاله بساطة ، في صورة نشاط الصانع اليدوي المنكب على عمله والمقص في يمناه ، أو في صورة

(١) ترجع القارئ الكريم فيما نقول بهذا الصدد إلى مقدمتنا إلى كتاب كومنولث إسلامي ، حتى يتبين من نسبية المصطلح الذي نعنيه بكلمة (الشعب) إذ أننا بينا في تلك المقدمة أن بعض المشكلات لا تطرح على مستوى (الوطن) ولكن على مستوى الامة [القاهرة ١٩٧١]

نشاط الجندى المسلح ببندقيته فى ميدان القتال .

فهذان الآدميان يصنعان التاريخ إذا تحقق لهما توفر الشروط العادية . ونحن نلاحظ فى كلا الحالتين : أن نشاط العمل اليدوى أو الفلاحى أو الحربى ، إنما يتم انجازه ابتداء من حدين مشاهدين هما : الانسان وأداته ، وان كان الواقع أن هذين الحدين المشاهدين يخفيان واقعاً أشد تعقيداً ، لأن النشاط لا يتم انجازه فعلياً الا ضمن شروط من شأنها أن تقدم بالضرورة جواباً عن سؤالين هما : « كيف » يكون ذلك ؟ ... ، — و « لماذا » يكون ؟ ...

فالانسان لا يتصرف كيفما اتفق ، ولا دون ما أسباب ، والا جازف بالاضطلاع بمهمة مستحيلة أو لا معقولة .

والنشاط البشرى لا يمكنه أن يحدد بمعزل عن : الطرائق التى تشرط انجازه العملى ، ولا بمعزل عن : « بواعثه المعقلة » [1] : (Ses motivations) : ولذا فهو يتضمن بالضرورة محتوى فكريا يتلخص فيه كل التقدم الفنى والاجتماعى .

---

(١) راجع نهاية الدراسه ، تحت الاشارة : (أ) .

والاخلاق لمجتمع ما . ولا ريب فى أن « ماركس » كان يشير إلى ذلك بطريقة اخرى عندما قال : « إن ما يميز فى دفعة واحدة أسوأ المعماريين عن « النحلة » ، هو أن المعمارى يبنى الخلية فى دماغه قبل أن يبنيها داخل قفير النحل، وأن عمله يفضى إلى نتيجة كانت سابقة الوجود فكريا فى مخيلته » .

وأعتقد أن هذا التحليل الماركسى للنشاط لا يزال غير كاف فى حدود المعنى الذى لا يتعلق فيه بغير الطريقة التى تشرط إنجازة العملى فيه ، فهو يسكت عن ذكر « الباعث المعلل » القائم فى المحتوى الفكرى ، بينما الباعث المعلل بالذات هو الذى يحدد على وجه الدقة الطابع الاجتماعى أو « اللاإجتماعى » : (Anti-social) للنشاط : فالصانع اليدوى ومقصه يمكنهما أن ينجزا عملا فنيا ، أو أن يقوما بتحطيمه ، والانسان وبندقيته يمكنهما أن يدافعا عن المجتمع ، أو أن يهددا أمنه .

واذن فمشكلة الباعث المعلل داخلة بالضرورة ضمن

مشكلة النشاط الفردي أو الجماعي في إمكان النشاط أن يصنع المجتمع أو أن يقوم بتقويضه، وذلك حسب العلامة المقترنة بباعثه المعلل .

إلا أن نشاط المجتمع المشترك لا يتكون في بساطة من مجرد مجموع النشاطات الفردية، حتى ولو كانت هذه الأخيرة من نفس الجنس، وحتى ولو كانت متحدة كلها في نفس الاتجاه، إذ يجب أيضاً أن يتم تنظيمها في كنف النشاط الاجمالي حسب « مخطط تنظيمي » : (organigramme) يتولى تحديد فعالية هذا النشاط . فهذا « التنظيم » للنشاطات الفردية بالذات في كنف نشاط إجمالي مشترك هو الذي يضع على وجه الدقة مشكلة المفهومية .

لأن « العمل الصالح » و « العمل الصالح » لا يتضافران إلى بعضهما البعض بالضرورة، بل ويمكنهما في بعض الحالات المعينة حتى أن يلغيا بعضهما البعض .

فنحن قد تعودنا الدقة البالغة التي يمتاز بها « المثل »

أثناء قيامه بعمله ، أداءٍ عنده كلّ « نملة » لعملها ، الخاص على حدة ، إلا أن « النمل » يبدو لنا أحياناً عندما يتشكل في مجموعة أنه قد ضل سبيله حتى لكأن غريزته تعوزه في هذا الحين بالذات ، حيث نراه على سبيل المثال منهمكاً حول فريسة يحاول كما هو المشاهد أن يسحبها إلى مسكنه ، ولكن بما أن كل « نملة » تمضي في سحب الفريسة إليها ، فإن الذي يحدث فعلاً هو أن الفريسة تظل باقية في مكانها لا تريم .

وإذن فالعمل المشترك يستلزم بالضرورة : تنظيم وتنسيق جميع المعطيات ، وخاصة جميع الأفكار التي تنهض بالنشاطات الفردية .

وهذا هو السبب الذي يجعلنا نرى اليوم في الميدان الديني على سبيل المثال : انعقاد مجمع في « روما » يتمثل موضوعه في تنظيم « النشاط المسيحي » بطريقة لا تؤدي « بنشاط صالح » : « بروتستانتي » ، و « نشاط صالح » : « كاثوليكي » إلى أن يلغيا بعضهما البعض .

والواقع أن هذا الموقف المتخذ من طرف « الفاتيكان »:
« vatican » للبحث عن مفهومية مسيحية، يعني تطوراً مزدوجاً:
تطور الوضعية الدولية التي تنتقل من طور التسلح الذرى إلى
طور التسلح المفاهيمى ، وتطور المسيحية نفسها ، التي أصبحت
تجابه تحدياً جديدا فى عالم ينتقل من «الاستعمار» إلى « تصفية
الاستعمار » ، فالنشاط المسيحى إذا تعذر عليه الاستناد من
هنا فصاعدا إلى الحجج العسكرية أو التأييدات الإدارية
فى عالم يتم فيه «نزع الأسلحة النووية» و«تصفية الاستعمار»،
يتعين عليه لا محالة أن يبحث عن وسائله الجديدة . . . وهذا
هو المشكل الذى يوضع حالياً « بالفاتيكان » ، فالمجمع المنعقد
« بروما » مدعو حسب كل احتمال لإيجاد وسائله الجديدة
ضمن مفهومية ملاءمة الطور الجديد من النشاط المسيحى .

ومن جهة أخرى فإن التجارة نفسها سيعرض لها مثل
هذا التحول ، بل لقد عرض لها ذلك بالفعل : حيث لم تعد
« باريس » و « لندن » توفدان أيا كان من «السماسرة»

بالاعتناء بالأقوال المنمقة المعسولة الخاصة بضائعهما في البلدان « الإفريقيا سيوية » ، ولكنهما أصبحتا تؤديان أشخاصا موهوبين يحسن تجاوبهم حادا ولا زيف ، كما أنهم مزودون بحصيلة وافرة من الأفكار كذلك . وضمن هذا الاتجاه : تعد زيارة الدكتور « شاخت » : (Dr. schacht) إلى الجزائر العاصمة منذ بضعة أشهر ، علامة من علامات الأزمنة .

وإذن فإن الجزائر تجابه اليوم : مشكلة الأفكار على « مستوى » النشاط المشترك لجماعة وطنية في مرحلة معينة من تاريخها .

لقد توصل الشعب الجزائري إلى الاستقلال من خلال ثورة كللتها جهود البطولة طوال سبع سنوات ، اقتحمت خلالها جميع النشاطات الفردية أو تكاد تختفي ضمن الانطلاقة الثورية .

ولقد كانت الأشياء المكتسبة تنفذها على نحو من الاتجاه ، تلقائيا بل كانت تلك الانطلاقة توافق النشاطات الفردية

بواعثها المعللة — (من حيث كانت تفرض على العموم — وعلاوة على ذلك — ضروباً من السلوك البسيطة بما فيه الكفاية) — كما توفر في ذات الوقت الباعث المعلل لنشاط مشترك مسلح ، قائم على محور هدف بسيط ، مفرد ومحدد هو : الاستقلال .

ولقد تم اليوم بلوغ ذلك الهدف . وفي الحد الذي فقد فيه « النشاط المشترك » على نحو من الأنحاء باعثه المعلل المعتاد ، حدث عندئذ ما يشبه الانحسار في النشاط الفردي الذي انسحب من النشاط المشترك ، مما نتج عنه ظهور النزعات الفردية كرة أخرى في نفس الحدود التي لم يبع فيها الشعب الجزائري بعد البواعث المعللة لنشاطه المشترك الجديد .

فوجوه الإهمال في بعض المصالح ، والمخالفات أو التعديات التي نلاحظها في بعض ضروب السلوك الفردية يمكنها أن تفسر باعتبارها أعراضا لهذه النقلة بين المرحلة الثورية وما بعد المرحلة الثورية .

ويعزى الباقي في جانب منه على الأقل إلى تصور في « الترويض » الاداري لموظفينا ، وفي « الترويض » المدني على وجه العموم . ويمكننا أن نضيف إلى هذا الواقع النصيب المعزو إلى : « الميكيافيلية » : فالاستعمار قد ارتحل ، ولكنه ترك لنا أنساله الصغار الذين ما انفكوا يعربون لنا عن وجودهم بواسطة تلك الحوادث المؤسفة من قبيل حوادث : « وهران »[1] .

وعلى هذا النحو أصبح الشعب الجزائري يواجه تحدياً جديداً ، هو : تحدي استقلاله .

فنحن عندما نشاهد جزائرياً قليل الاكتراث بدفع الضرائب المستحقة عليه ، أو مواطناً يهمل العمل الذي يجب عليه إنجازه ، أو يرفض أن يراعي نظاماً نافذ المفعول بحجة أننا لم نعد « مستعمرين » الآن ، فإننا نرى في هذا علامة للأزمة الصبيانية التي تجتازها ، أي علامة لذلك الهبوط الخطير في الطاقة الكامنة الذي يشير إلى أن المجتمع بصدد استرجاع أنفاسه بعد المجهود الكبير الذي بذله ، حتى ينخرط في المرحلة الموالية .

---

(١) هي حوادث في صورة مظاهرة وقعت بمدينة وهران كان المقصود منها خلق جو من الفوضى .

وفى هذه الآونة يوجد بالجزائر فراغ مفاهيمى فى نفس الحد الذى لم يع فيه الشعب الجزائرى بعد بما فيه الكفاية البواعث المعللة الجديدة لنشاطه المشترك ، أو بصورة أصرح ، فى الحد الذى لم تجد فيه بعد المهام المعددة فى « برنامج » طرابلس جذورها داخل روحه بصورة كافية .

ويمكن تلخيص هذه المهام على هذا الغرار :

فهى تتمثل فى تصفية راسب العسف المتخلف عن العهد الاستعمارى ، ومجموع ضروب العطالة التى ندين بها إلى القابلية للاستعمار ، وفى الاضطلاع بالبناء الاشتراكى ، وفى توجية البلاد صوب قبلة منتمى جماعتها التاريخية المغربية ، والعربية ، والاسلامية .

أما الجهد الثورى فلا يجب أن يتباطأ ، ولكن يتعين أن ينمو فى علاقته الوظيفية بتأخرنا ، ذلك أن المشاكل التى تبقى معلقة لا تظل فى حالة عقم : بل هى تضاعف إنسالها .

والواقع أنه يجب علينا اليوم أن نجابه مشاكل « قصورنا»

قبل الاستقلال، ومشاكل « بلوغنا » بعده.

فالمشاكل لا تكتفي بالتضاعف فحسب، ولكنها تتعقد بمظاهر نفسانية جديدة. فمن وجهة النظر الأولى، يكون من السهل أن نفهم ذلك في بساطة عندما نأخذ في اعتبارنا مجرد العامل السكاني الذي يبهظ جميع مهامنا الاجتماعية في كل عام أكثر من الذي سبقه بأن يقرن بها معاملاً مضاعفاً.

أما من وجهة النظر الثانية، فإن المهام تتعقد في علاقتها الوظيفية ببعض العقد الجديدة، وذلك على سبيل المثال عندما تصبح كلمة « الاستقلال » مبرراً لبعض ضروب الإهمال التي تثقل بعبئها الموازين على سيرنا. إلا أنه يتعين على المجتمع في الساعات الخطرة أن يقوم بقفزة يتخطى بها الهاوية، أو أن تخرج من التاريخ ويتخلى عن مكانه لمجتمع آخر. فبعد موقعة « آليزيا »[1] تعين على المجتمع « الغالي » : (Gdulois) أن

(1) (Alésia) هي الساحة المحصنة (الغالية) التي حاصر فيها (يوليوس قيصر): (Julius Caesar) القائد الغالي (فرسنجتوريكس) (Vercingétorix) سنة ٥٢ ق.م، ثم أخذه أسيراً، بعد اضطراره إلى الاستسلام بحيث اقتاده إلى روما، وأعدمه عقب ست سنوات من الأسر.

يترك مكانه للمجتمع الروماني .

وفي مثل هذه الفترات يجب أن توضع المشاكل ضمن حدود جديدة : ذلك أن التحديدات الأساسية يعاد وضعها موضع الاستفهام من جديد .

فعندما يجد المجتمع نفسه أمام محنة حاسمة من محن تاريخه لا يستطيع التفوق عليها بواسطة العمل الذي يتم تصوره ضمن المعايير المعتادة ، فإنه يكون مرغماً آنئذ على قلب هذه المعايير، وعلى إعطاء « العمل » تعريفاً ثورياً . وعندما يتعين على المرء القفز فوق الهاوية ، يكون مرغماً على تعديد طاقته الكلية للقيام بوثبة ، وعندئذ يصبح العمل : كل طاقة الشعب المحتشدة في نشاطه المشترك لاجتياز محنة حاسمة . وفي مثل هذه الفترات لا تتمثل المسألة في العمل من أجل مجرد العيش ، ولكن من أجل البقاء .

والواقع أن النسوة الجزائريات اللاتي وهبن حلاهن في السنة الماضية ، قد أضفين أو أبرزن مثل هذا العمل الحافز ، بخلعهن الحلي الذهبية .

فالحلية التى وُهبتْ قد لا تكون ذات أهمية من حيث قيمتها المادية ، ولكنها تتضمن قيمة رمزية : — إنها إسهام المرأة التى قدمتها فى النشاط المشترك . وهى بهذا الاعتبار تحملُ فعالية « المشحذ » (Catalyseur) المُسرِّع للطاقة الوطنية المجندة فى عمل حافز . فقد رأينا بالنسبة إلى مجتمع آخر كيف استطاعت ألمانيا المَنزُوفة الدماء سنة ١٩٤٥ ، أن تدهش العالم بنهوضها العجيب من جديد سنة ١٩٥٥ ، كما سلف أن بيّنّا ذلك فى محاضرة سابقة .

وهذه الأعجوبة لم تحدث من تلقاء نفسها ، ولا بطريق الصدفة : — إنها نتيجة للعمل التطوعى ، المتمثل فى ذلك « العمل الآلى » الذى انخرط فيه الشعب بأكمله ، حيث قام كل ألمانى — سواء أكان رجلا ، أو امرأة ، أو طفلا — بتقديم ساعتين إضافيتين من العمل إلى وطنه وهذا الرأسمالُ الضخم المتجمع من ساعات العمل هو الذى صنع تلك المعجزة .

فنحن نشاهد هنا ، ضمن مثال ملموس ، كيف لا يكتفى

النشاط الفردى فى الساعات الخطرة من التاريخ بمجرد المضاعفة من حدته فحسب ، ولـكنه ينخرط « طوعياً » كذلك فى النشاط المشترك لأمة كاملة يُنهِضُها الحماس فى قومَةٍ واحدة عقب أخطر هزيمة لها فى تاريخها .

كما أن « المفهومية الألمانية » هى التى أحدثت هذا الحماس وقادت الشعب الألمانى إلى حظائر الشغل كما يقود النشيد الوطنى الفيالق إلى ميادين القتال .

لأن «المفهومية» يجب أن تكون أولا وبالذات : النشيد الذى يقود عمل الشعب بأسره ، فهى الصوت الحادى الذى يضبط إيقاع مجهود الأمة ، وهى تنادى الجماعة بـ : « هَيا ارْفَعْ ! » لـكى تتظافر على إنهاض مصيرها إلى أعلى .

فالعمل المشترك يستدعى إيقاعاً ووزناً يُوَتِّرَان الجهود الفردية ، ويُفرِغانِها فى الوقت نفسه داخل الجهد الجماعى .

وتقدم لنا أغانى المجذِّفين السود على أنهار إفريقيا ، تلك التى تواكب مجاذيفهم فى ارتفاعها وانخفاضها لدفع الزوارقِ بمزيد

من السرعة أبسط صورة للعمل المشترك ، كما تمثل تلك الأغانى الحانية لنواتى نهر « الفولغا » (Volga) التى ترافق انهما كهم فى سحب الحبال الجاذبة للقوارب ، صورة مفصحة أخرى لنفس الوضع الذى ينتظم العمل البشرى عندما ينفذ بأيد عديدة .

وفى حالة ألمانيا تتحد المفهومية من حيث هويتها مع الثقافة الألمانية ذاتها : وهى ثقافة « الأنا » و « الانسان الأعلى » لتكل من : « فخته » و « نيتشه » : (Fichte et Nietzsche) ويمتلك العمل فى اتحاد الجمهوريات الاشتراكية السوفيانية نشيده كذلك ، وهو النشيد الذى أدى بعمال السكك الحديدية فى موسكو سنة ١٩٢١ إلى التطوع بتقديم ساعات إضافية ، كما شجع همة « الأوداز نيكيين » : (-oudarnikis .) فانقضوا على البرنة وروضوها ، ثم استحث « الستاخانوفيين » : (stukhanovistes) لذلك الكدح الجبار الذى توجه « غاغارين » : (Gagarine) بغزو الفضاء . . .

وقد كانت للمجتمع الاسلامي الوليد نفس الهمة عندما كان يسمع نشيد الإسلام الفتى في أعماق روحه، ذلك النشيد الذي كان يسوق الأبطال إلى ميادين القتال، أو إلى خطائر الشغل سواء.

فقد كان « عمار بن ياسر » بطل الشغل الذي سمع هذا النشيد في غور روحه، عندما كان يحمل صخرتين بدل صخرة واحدة لبناء المسجد الأول للإسلام « بالمدينة ».

إلا أن هذا النشيد الذي يقود الشعب، عندما تتعلق القضية بمصيره، إلى ميادين القتال أو إلى خطائر بالشغل، لا ينبعث من العدم، أو من مجرد ارتجال أدبي أو موسيقي ولا حتى من صرخة الألم التي يطلقها إنسان جريح، فهذا النشيد لا يمكن أن ينبعث إلا من روح الشعب ذاتها، من تقاليده، ومن تاريخه، ومن كل ما يجعل عمله او نضاله مقدسا في ناظريه.

ويتعين على أن أشير هنا إلى قضية « فرانز فانون » (F . Fanon) ، مع كل التأثر والتقدير اللذين يستشعرهما كل

جزائرى عند ذكر هذا الاسم . فعمل « فانون » — الذى سوف يبقى فى نظرنا ذا قيمة لا تُقدّر — لا يقدم ولا يمكنه أن يقدم نشيد النضال والعمل للشعب الجزائرى ، لأنه لا يغوص إلى الجذور العميقة من ذاتية هذا الشعب ، ولا هو يعانق كُلّيةَ موضوعيته الاجتماعية والتاريخية ، فالنشيد الذى يحشد طاقة الشعب ، كما يحشد المكثّفُ الشّحنة الكهربائية ، لا يمكنه أن يتشكل على سجلّ أجنبيّ ، حتى فى مجرد تعبيره الفنى أو الموسيقى أو الأدبى ، لأن عملية تركيبه تتمّ داخل روح الشعب أولا ، لكى يُترجم فيما بعد ضمن فكر الانسان يكون جزءاً من تلك الروح الجماعية .

فليس رفاق « غاندى » من الانكليزيين ـ (أمثال : « بيرسن » والآنسة « سلاد » [1]) — هم الذين ألّفوا النشيد العظيم الذى اقتاد الجموع الهندية إلى « التحرير » ، ولكن « المهاتما غاندى » نفسه هو الذى جمّع جوهره من ذات روحه المُفعمة بحمية الهند . كما لم يكن أمريكيا ذلك الذى

---

(1) (Pearson et Miss Slade)

ألف النشيد الوطني الفرنسي المدعو « بالمارسيلية »[1] أو نشيد تجمع العمال الثوري المدعو « بالدولية »[2] ، والمؤكد أن « فانون » يمثل الموسيقي العظيم القادر على استخراج أصفى النبرات الثورية من الروح الأفريقية ، فقد كان فنه رائع الحمية، كما كانت شبابته تقدم أحياناً أشجى الألحان الثورية وأشدها إثارة للعواطف ، ولكن سجله الشخصي — البالغ الخصب من جوانب أخرى — كان يفتقد اللمسة التي تهز الروح الجزائرية ، وتصلها بذلك الرعش المقدس الذي دفع بالشعب الجزائري إلى النضال المحرر ، والذي يتعين اليوم أن يدعم انطلاقته الثورية إلى حظائر الشغل والعمل .

وإننا لنظلم « فانون » نفسه ، عندما نجعله - (كما أريد به ذلك) — يلعب دور صاحب النظرية الثورية الجزائرية ، فلكي يتكلم المرء لغة شعب معين يجب أن يقاسمه معتقداته : وقد كان « فانون » إنساناً ملحداً .

ولكننا سنظلمه كذلك إذا ما نسينا أو قللنا من قيمة

(1) (La Marseillaise) (2) (L' Interuationale)

دوره في تشييد مفهومية أفريقية ، ففي هذا الميدان يمثل «قانون» كلاً متكاملاً ، لأنه يحمل في روحه : كل روح افريقيا ، وكل تاريخها ، وكل مأساتها .

ومن ناحية أخرى فالمفهومية التي يجب أن تحمل الانطلاقة يتعين عليها كذلك أن تحمل مبدأ نظامياً ، فقبل أن يروض المجتمع الطبيعة ، يتعين عليه أن يروض نفسه ، حيث ينصاع إلى القاعدة ، وينضبط مع المعيار الضروري للعمل المشترك .

صحيح أنه لا معدى عن الطاقة التي عهد بها الطبيعة لكل فرد لإنجاز المهام اليومية ، ولكن هذه الطاقة إذا تجاوزت دونما اشتراط تكون مكتسحة مجتاحة ، بحيث تقوض النظام ، وتلتهم الانضباط ، وتحطم القاعدة والمعيار ، وتجعل العمل المشترك مستحيلا .

ومن هنا يجب أن تصد هذه الطاقة بحواجز ، وأن تتم تقنينها ، أو هي ـ إذ نستخدم المصطلحات « البافلوفية »[1]

(1) (Pavloviennes)

يجب أن تروض « المشرطية » لجعل منها طاقة مخصصة للمرامي الدقيقة التي يستهدفها مجتمع بصدد بناء كيانه.

فمشكلة الحرية إنما توضع ضمن هذه الحدود الدقيقة، وليس ضمن حدود اعتباطية.

ذلك أن حرية « الفرد » يمكنها أن تكون كلية دون أن تضر بمصلحة النوع « الفردي » ولكن حرية « الإنسان » لا يمكنها أن تكون مطلقة إلا مقابل فوضى غير متلائمة مع جميع ضرورات التنظيم الاجتماعي، والنظام العام.

وقد جاءت كل الديانات — وأعني هنا جميع المفهوميات الدينية — لترويض الطاقة الحيوية للإنسان، وجعلها مخصصة للحضارة. وبناءً على ذلك يضع الدين الحرية الفردية بين حدود عمل المجتمع، ومقتضيات الحرية الخاصة بهذا المجتمع.

والتشريعات المدنية نفسها لا يمكنها أن تخل بهذا المبدأ دون أن تعرض للخطر نظام المجتمع في الداخل، وكرامته في الخارج.

وتتمثل خاصية المفهومية السياسية فى ترسيخها لمثل هذا المبدإ بقرارة الفرد، بطريقة تجعله يدرك كيف ينخرط فى حرية بحريته ونشاطه الفرديين داخل حرية المجتمع ونشاطه المشترك. وحرية بلادما إنما تشاد مع مثل هذه التقييدات للحرية الفردية، ثم يتبقى لهذه البلاد أن تختار جنس هذه التقييدات وذلك إما بفرضها عن طريق الاكراه الحكومى : (الذى يقدم مصلحة الدولة على ما عداها) ؛ وإما بترسيخها فى الأفراد عن طريق تربية كل فرد بصورة تجعل سلوكه راضخاً لمراقبة وازعه الأخلاقى الخاص.

وقد أعرب الشعب الجزائرى عن وجهة نظره فى هذا الموضوع بتبنيه للمبدإ الديموقراطى فى دستوره، ولذا يجب على التربية الوطنية أن تفهم الجيل الفتى أن درب الحرية يمر بين أقصي طرفين هما. المحافظة المفرطة، التى تفضى إلى تحجر الفكر داخل الغشاوة السياسية، وتعمد « عدم المحافظة » بطريقة منهجية، مما يؤدى إلى فوضى الأشخاص، والأشياء، والأفكار، وبالتالى إلى انفجار الإطار السياسى.

فى إحدى الحالين : — نصل إلى نموذج من المجتمع المُتَرَاصِف النضدِ ، العاجز عن التقدُّم كما كان المجتمع الهندى والمجتمع الصينى طوال قرون طويلة ، وفى الحالة الأخرى : — نؤول إلى نسق من المجتمع « المُذَرْذَرِ » : (أو المُفَكَّك الذرات) — كما كان المجتمع العربىُّ الجاهلى — مجتمعاً عاجزاً عن الاضطلاع بنشاط مشترك ، وبالتالى محكوماً عليه بأن يقبع على هامش التاريخ .

ومن وجهة النظر النفسانية ، يجب أن تُبين تربيتُنا كذلك أن خط سير نشاطنا الشخصى أو الجماعى يجب أن يمُر بين : « ذُهانَينِ » (Deux Psychoses) يبدو أنهما ينتابان سائر البلدان الاسلامية ، وهما : ذُهانُ « الشيء السهل » ، الذى لا يستدعى أى مجهود ، والذى يستميلُنا إلى الكسل ، وذُهانُ « الشيء المستحيل » الذى يجعلنا نحكم مُسبقاً ومن أول وهلة بأن النشاط فوق مستوى وسائلنا ، مما يفضي بنا على هذا المنوال إلى الشللِ التام .

فمُهمةُ تربيتنا الشعبية والمدرسية ، إنما تتمثل فى تبصيرِ هَـه

لنا بأن : ليس هناك « شىء سهل » ولا « شىء مستحيل » ، وإنما لكل مشكلة واقعية حلها الذى تنحصر القضية فى تطبيقه بالجهد الذى يستلزمه !

لقد حان الأوان لكى نتحرر من جميع ضروب العطالة التى توقف الجهد، ومن سائر أعذار العطالة التى تبرر كسلنا .

وإنه لمن المستحسن أحيانا أن نعيد التفكير فى تجربة غيرنا عندما تكون قابلة للتطبيق على حالتنا نحن ، لكى نكيفها مع شروطنا الخاصة .

وضمن هذا الاتجاه نرى أن التطهير النفسانى الذى استخدمه النظام الصينى الحالى أثناء بداياته ، لا تخلو من بعض الفائدة إذا ما استعمل فى مجتمع معقد ينطوى على الكثير من « المركبات النفسية » القائمة فى العديد من ضروب الخجل المكبوتة ، فقد فهم المسيرون الصينيون مدى صعوبة تحقيق الوحدة الأخلاقية والإدارة الجماعية داخل بلادهم دون القيام بتصفية عقدها المخجلة ، تلك العقد التى لا يقبل المواطنون

الاقرار بها ، والموروثة عن النظام السابق ، عندما كان الصينى يخضع مواطنه لكى يبتزه ، أو هو يتجر على كاهله مع الاستعمار .

فقد كانت مثل هذه العقد تقيم بين المواطنين ضمن النظام الجديد تخوماً أخلاقية يزداد محذورها بالقدر الذى تتمكن فيه ضروب الخجل المكبوتة تلك من الافصاح عن ذاتها فى بساطة بالارتكاس المتمحض إلى « الجريمة » ، أو بموقف من المغالاة الاعتباطية التى تقنع عملية « تعويض » مجحفة بانسجام العمل الاجتماعى . فالادماج المتكامل لجميع المواطنين داخل الجماعة يستدعى إلغاء تلك التخوم ، ولقد أدرك المسيرون الصينيون ذلك ، ولذا فتحوا حملة النزاهه الشهيره ، التى قدمت لكل مواطن صينى فرصة الاقرار بأخطائه الماضيــة ، وإراحة ضميره من عبء إثم كان يرضخه لضغط داخلى لا يحتمل ، جاعلا منه شخصاً فاقد الصلاحية بالنسبة إلى النشاط المشترك .

ولقد ورثت الجزائر عن العهد الاستعماري ما لا يُستهان به من جنس هذه العُقَد ، وإنه لمن الحكمة أن نفكِّر في أن ضروب الارتكاس إلى « الجريمة » ، ووجوه المغالاة الاعتباطية المؤذية ، تظل ممكنة الحدوث مالم تتمّ تصفيةُ العقد المخجلة داخل مجتمعنا . ويمكننا القول بأن هذه العقد هي التي كوّنت « الرّأسمالَ » الذي استثمره الاستعمار في جهازه الاداري لكي يَستبقيَ داخله ثغرات ملائمة لنشاطه المباشر ، أو أسباباً للاختلال يمكنها أن تُبَاوِرَ استيلاء من تتولّى الإدارة شؤونهم .

ومن ناحية أخرى فإن هذا التطهير النفساني لا يمثل ابتداعاً صينيًّا محضاً ، إلا في شكل نشاطه العمومي ، ومن حيث غاياته السياسيّة .

فقد سبق أن مارسه المجتمع المسيحيُّ بشكل آخر ، ولغايات مغايرة ، فيما يُعْرَفُ عنده « بكرسيّ الاعتراف » .

ولقد مارسه المجتمع الاسلامي الوليد كذلك ، لغاياته

تطهيرية في تلك الضروب الذائعة الصيت من « الاقرار بالذنب » (أو الاعلان عن الخطيئة) من مثل اليوم الذى اعتقد فيه الخليفة « عمر » أنه قد أثملته نشوة السلطة ، فما كان منه إلا أن استدعى «الصحابة» وجمعهم حذو المنبر ، ليعلن أمامهم ما مؤداه : أنه لم يكن شيئاً مذكوراً ، بل هو أقل من اللاشيء ، وأنه لا يعدو كونه مجرد راعى ماشية جعل منه الاسلام خليفة . وهكذا كان « عمر » العظيم الذى نعرف مدى حساسيته الأخلاقية المتوفزة ، أول من فتح طريق « النقد الذاتي »[1] :

ففى جميع هذه الحالات الخاصة ، أو العمومية ، سواء أتمت لغايات أخلاقية ، أو سياسية ، تتمثل القضية فى تطهير نفسانى يتكفل باندماج الفرد ، ومكاملته أخلاقياً فى قلب جماعة من المواطنين أو المؤمنين .

---

(١) ليس «النقد الذاتى» : (Autocritique) مجرد التجزى المحدودة التى نقوم فيها بمسارة ميل الز المجتبى ضمن خلوة حميمة ، ولكنه الاعلان المشهود عن الخطأ على رؤوس الملأ . (المؤلف)

... والملاحظة أن مشكلة المتكاملة الاجتماعية للفرد ، تمثل مشكلا قائما على وجه العموم في « جزائر » ما بعد الثورة .

فقد تم تفكيك المجتمع الجزائري من طرف الاستعمار بمقتضى المبدأ الروماني الدائم : « فرق تسد » ! ...
ولقد دعمت الثنائيات الاستعمارية الفرد وألجأته إلى الحياة من أجل ذاته ، بل ولقد بلغ الأمر ببعض الأفراد أن نما لديهم : « خلاع الاحتكاك » بالآخرين » : (Phobie de contact) ، حتى جعلهم يقصون على أنفسهم بالانعزال والانزواء ، الأمر الذي يحملهم أحيانا على الانقطاع الاجتماعي التام في نقص ... كنف أسرتهم الخاصة ! ... وهكذا تم تجريد الأفراد من إمكاناتهم ، وانتزع منهم حتى مجرد التوازن الاحتكاك البشري لتحيث ممات المجتمع في قرارة طواياهم ...

ولقد تم بعث المجتمع الجزائري من جديد كمجتمع ، بفضل الثورة التي أدت بالأفراد — وأعني أغلبية الشعب — إلى إقامة صلاتهم الاجتماعية لخدمة القضية الوطنية إما في نطاق المقاومة المدنية التي باشرت بعد الروعة ، وإما ضمن

النشاط المسلح الذي بلغ ذروة البطولة .

ولكن ابتداء من وقف إطلاق النار ، اتضح أن الفردية قد ولدت من جديد في ضمن تلك الحالات القديمة التي تجد فيها الفرد يتجنب روابطه الاجتماعية لكي يتفصى لنفسه إحدى الوظائف التي تدر دخلا دون ما كبير عمل أو لكي يحتاز إحدى الملكيات الشاغرة ، ولقد فصم التسابق على الغنم الشخصي على نحو من الأنحاء عرى الروابط التي أنشأها « موثق » الثورة الوطنية .

ومن أجل الحقيقة التاريخية يجب أن نضيف إلى ذلك أن أعضاء « الحكومة المؤقتة للجمهورية الجزائرية » هم الذين أعطوا المثال بأن كانوا القدوة المحتذاة لهذا السباق المنهك المتلاف ؟! ...

فقد تخلى البعض عن مشروع كامل في طرابلس ، حيث لم يستكمل بعد حتى مجرد تحرير « البرنامج » والتحقوا « بتونس » لترتيب : « شؤونهم الشخصية » ، والتفرغ لاستتمام « تشكيلاتهم قبل أن يضعوا أقدامهم على أرض الوطن في لبوس المحررين وبادر البعض الآخر إلى السبق باجتياز : « خط

موريس » (١) فركضوا حثيثاً إلى قرية « بو مرداس » (٢) لمباغتة ما يقدرون عليه من سلطة دولة لم يكن مولدها سوى مجرد احتمال ، أو هي لما تخرج بعد من أقماطها في جميع الأحوال، دون أي اكتراث بما إذا كان هذا السلوك المستغرب في بابه سوف يؤدي إلى قتل الوليد الغض في مهده ! . . .

وعندما اشتم بعض الذئاب أثناء مغادرتهم المقاومة بالأدغال رائحة الوليمة : (أو « الزردة ») تحدروا من الجبل إلى المدن لاغتصاب كل ما يقدرون عليه : محطة إرسال إذاعية هنا ، ومبنى إداريا هناك ؟ . . .

وعلى النقيض من ذلك اتجه بعض الضباع في بزة « الحركيين » (١) أو زي المدنيين صوب شعاب الجبل لكي ينحدروا ثانية من هناك في صورة أبطال، بعد أن أنسوا غيرهم

---

(١) (Ligne Morice)

(٢) (Rocher Noir) الصخرة السوداء ، وهو علم القرية بالفرنسية ، أما الشعب فيسميها « بومرداس ».

(٣) الحركيون المرتزقة الذي كان يستخدمهم الاستعمار لقمع الثورة .

أنهم قد شبعوا حتى البطنة طوال سبع سنوات مما نهشوه من لحم الشعب وما امتصوه من دمائه . ! . .

ونحن نعلم بقية القصة ، وكيف ألقى الشعب بنفسه تحت تأثير قرفه وتقززه ، دون ما سلاح فى قلب الاشتباك (أو الزحمة) لكى يسد الطريق فى وجه « عصبية الولايات » : (Le Wilayisme) .

لقد قيل : إن الحكم هو التبصر . و « الحكومة المؤقتة للجمهورية الجزائرية » لم تكتف بعدم التبصر بالوضعية التى تلت وقف إطلاق النار فحسب ، ولكنها استحثت قيام هذه الوضعية بسلوك أعضائها .

أجل ! إنها لم تتبصر عواقب هذه الوضعية ، وهو واقع لا نزاع فيه ، ولكننا عندما نعيد مراجعة الاطراد المتساوق الذى اقتادنا إلى ذلك ، نكون مخولين على القول بأنها لم تكتف بالتعجيل من خطوها فحسب ، ولكن بلغ بها الأمر حد خلق هذه الوضعية أثناء مرحلة سيادتها .

ففي اليوم الذي فزع فيه هؤلاء « المحررون » إلى « بومرداس » للاستيلاء على النفوذ ، لم تكن لتدور برؤوسهم سوى فكرة واحدة وهي : احتلال الجزائر من جديد بقدر إجلاء الاستعمار لقواته الخاصة ، وذلك حتى لا تتاح للشعب الجزائري أية إمكانية لمحاسبتهم على تسييرهم للبلاد .

ففي « القاهرة » وفي « تونس » لم تكن مشكلة الثورة لتثار بالنسبة إليهم في حدود « التحرير » ولكن في حدود احتلال جديد .

وكان الشعب هو الذي اضطلع بأعباء التحرير مع قوات « جيش التحرير الوطني » المنخرطة في النضال حقاً وواقعاً

لأن جيش التحرير الوطني نفسه قد انتابه هذا العمل المفكك من طرف الحكومة المؤقتة للجمهورية الجزائرية ، التي كان كل عضو فيها يريد أن يضمن لنفسه ثلة من هذا الجيش لاستخدامها في اجتياح إقطاعية خاصة . فالتفكك الذي برز لوضح النور منذ الوهلة الأولى التي تلت وقف إطلاق النار ، قد وجد أصله البعيد في هذا العمل التفتيتي

الذى قام به أعضاء الحكومة المؤقتة للجمهورية الجزائرية قبل إبرام « اتفاقيات إيفيان » بوقت طويل جداً . وهؤلاء هم المسؤولون فى نهاية الحساب عن ذلك الانفجار الذى حاق بالوحدة المعنوية للبلاد فى شهر جويلية سنة ١٩٦٢ ، أو عن تخريب هذه الوحدة على الأقل . فالذى حصل هو أن الجماعة الوطنية التى انصهرت ولحمت فى نار الثورة ، قد فتتت وذررت ، من جديد فى مضمار السباق على المنفعة الشخصية .

لقد خلق الشعب بنفسه مفهوميته الخاصة طوال سنوات الثورة ، باستثماره فيها لجميع قيمه الأخلاقية ، تلك القيم التى جعلت نضاله مقدساً فى نظره الخاص ولكن مفعول هذا التقديس أخذ يتدهور شيئاً فشيئاً تحت تأثير طوفان جارف من انتهاك الحرمات ، وتدنيس المقدسات ، فالأشخاص الذين استلموا سكان القارب ودفته عقب حادثة السطو على الطائرة التى كانت تقل « الرئيس السابق » من « الرباط » إلى « تونس » ، كانوا ابعد ما يكون عن تقدير الأهمية السياسية لهذا الانحطاط الذى

ساد الجو الأخلاق ، وخاصة بالنسبة إلى حقبة ما بعد الثورة ، أعنى فى الطور الجديد من المعركة الشعبية .

وإن مسيرينا فى تلك المرحلة الذين لم « يفكروا » — بالمعنى الدقيق للكلمة — فى أى مشكلة من مشاكل الثورة ، لا يمكنهم من باب أولى أن « يفكروا » فى المشاكل العامة التى كانت متوقعة فى الجزائر عقب الثورة ، وبالتالى فهم أبعد ما يكون عن الانشغال بوضع مشكلة «مفهومية» ما بعد الثورة .

تلك هى الوضعية الحالية للمسألة .

فالمشكلة التى توضع اليوم أمام شعبنا ، وأمام حكومتنا ، إنما تتمثل فى تجديد الموثق (أو الحلف) القابل للاضطلاع من جديد باقامة الوحدة المعنوية للأمة ، والنهوض كرة أخرى بالطاقات التى انتابها التخاذل والتقاعس لفترة معينة من جراء الاستقلال .

إذ يتعين على الشعب الجزائرى أن يستأنف سيره مجدداً نحو مرامى جديدة ، كما يتعين على هذه المقاصد أن تمده بالبواعث

المعلَّمة الجديدة لنشاطه المشترك ، و « بالقاسم المشترك» الذى سيعضد سائر النشاطات الفردية : سواء منها نشاطات المهتمّ بالشؤون الفكرية ، أو نشاطات التاجر ، أو العامل ، أو الفلاح . فقد تقشعت اليوم الهالةُ التى كانت تحجب بطفاوتها المشاكل الملموسة عن عيون الشعب الجزائرى أثناءَ الثورة ، كما جُرِّدَت المشاكل من ظُلامَتِها المضلِّلة .

ومن هنا فصاعدا يجب أن يُسَمّى القِطُّ قطا ، بحيث لايجب أن يوجد البتة أمام أنظار الشعب الجزائرى مُثَقفون زائفون ، وأبطال مصطنعون ، ومشاكل مفتعلة ، إذ يجب البدءُ أولا بتصفية مشاكل « الاستقلال الطُّوباوىّ » (أو الخيالى) الذى تركت الحكومة المؤقتة للجمهورية الجزائرية سطوته تنمو وتتفوق على بعض الأذهان فى بلادنا ، حتى لقد أصبحنا نلاحظ فى أيامنا هذه وجود علائم قائمة قلباً وقالباً للتخاذل والتراخى فى بلادنا كما لو كان يتعين على «الاستقلال» أن يحل جميع مشاكلنا العمومية والخصوصية بطريقة آلية ، بينما يجب علينا أن نفهم أن قطاعنا العموى بالخصوص لايزال

يجنبنا على ما تركه لنا المستعمر بعد رحيله ، وعندما يستنفد هذا الرسمال ، فما عسانا نصنع إذا كانت الضرائب لا تدخل الخزينة ، وإذا أهمل الموظف أو المستخدم واجبه ؟ ... فالمعدات المتنقلة من شبكة السكك الحديدية على سبيل المثال ماضية إلى النفاد على مرأى من أبصارنا ، لأنه قد تم إهمال صيانتها ، كما هو المشاهد ، وذلك مع إغفالنا الحديث عن تكرار عدم مراعاة جدول المواقيت على خط جديدي هام مثل خط قسنطينة — الجزائر العاصمة ... وإذن فإنه من المقتضيات الملحة أن نعيد التفكير في مشاكل البلاد ، على ضوء إدراكنا لكون المشاكل القائمة في مرحلة ما بعد الثورة إنما هي مشاكل « البنية القاعدية » أعني مشاكل : الإنسان ، والتراب ، والزمن ، وأنها هي التي يجب أن تثار قبل غيرها ، كما يجب أن توجد « القاسم المشترك » لحلولها ، وهذا القاسم المشترك إنما يتمثل في : المفهومية التي يجب أن تكون « خلقا » بين الأشخاص ، و « فنا » صناعيا تجاه الأشياء ، و « منهجا » على صعيد « الأفكار » .

إن فهم الناحية التاريخية تم بفضل « وثوق » الجماعة في دم

المليون ونصف المليون من الشهداء .

ومن الجانب الرمزى ترجم هذا الوثق فى البادرة الجميلة التى قامت بها النساء الجزائريات عند تطوعهن بمنح حليهن من أجل إعادة تشييد البلاد .

ومن الزاوية السياسية كان الرئيس السابق هو الذى أطلق صيغته المتمثلة فى : الاشتراكية ، والعروبة ، والاسلام، وهى الصيغة التى ستوحد الشعب الجزائرى ضمن نشاطه المشترك الجديد ، حيث أنها مسجلة فى ميثاق الأمة .

وهذه الكلمات الثلاثة تعرف فى دفعة واحدة المحتوى المفاهيمى لعمل الشعب الجزائرى المشترك كما تحدد بالتالى الطرائق التى تشرط سير هذا النشاط وبواعثه المعللة كذلك ، وبعبارة أخرى فإن جميع المسائل المتعلقة بخط سيرنا السياسى فى شكل السؤالين :ـ « كيف يكون ؟ » و ـ« لماذا يكون؟»، يتعين أن نجد أجوبتها ضمن هذا المحتوى المفاهيمى .

وعلى وجه التخصيص فان « برنامج » طرابلس إذا كان

قد تولى تعداد المهام المطلوب إنجازها . وكان علينا أن نتساءل :
— « كيف » لنا أن ننجزها ، تكون الاشتراكية هي
الجواب الصحيح عن سؤالنا .

فالواقع أن الاشتراكية تقع في مستوى العمل المشترك ،
كما تمثل أكثر الطرق فعالية لإنجاز العمل . وتتأتى فعاليتها في
نفس الوقت من « كيفيتها » باعتبارها « فنا صياغيا » اجتماعيا
مطبقا على الجماعة الوطنية ككل ، ومن وجهة النظر النفسانية
باعتبارها عاملا لادماج النشاط الفردي ضمن النشاط المشترك
بصورة متكاملة . فهي من ناحية تجند إلى الحد الأقصى
أشخاص المجتمع ، وأشياءه ، وأفكاره ، ومن ناحية أخرى
تمنح جميع هذه المعطيات « معاملا » مضاعفا للفعالية ، من
حيث أنها تعطي للشخص البواعث المعللة القوية ، وللشيء أفضل
شروط استخدامه ، وللفكرة دورها وأفضل طرق
استعمالها .

فالاشتراكية قد نمت كطريقة للانتاج والتوزيع مع
التقدم الفني والمعنوي لمجتمع القرن العشرين ، فهي النتيجة

العـادية التى أفضى إليها التطور الاجتماعى الذى بدأ فى القرن الأخير مع وسائل الانتاج الضخم والمواصلات السريعة .

وفى ميدان النظـام السياسى يمثل حدثها تـكريساً بسيطاً لنسق من الأشياء تكون وجوده فى نطاق الوقائع منذ الآلة البخارية .

وعندما تختار بلاد كالجزائر الطريق الاشتراكية من أجل تنميتها لنفسها ، فهى تسجل ببساطة نتيجة ذلك التطور ضمن مفكرة أعمالها اليومية السياسية .

وعندما تأمر هذه البلاد بإلغاء الامتيازات ، فهى تصدق رسميا وفى بساطة على واقع يجعل هذه الامتيازات غير قابلة للاحتمال ، ويتمثل هذا الواقع فى أن المسافات الثقـافية بين الأفراد قد تضاءلت بالقدر الذى بلغت فيه «الرسالة الانسانية» بطريقة أسرع ، وإلى مدى أبعد .

واليوم ، فان الطبيب ، والصانع اليدوى ، يعكفان خارج نطاق وظيفتهما ، على نفس مشاكل الحاضرة ، أو البـلاد ،

أو العالم .

لقد كان الشهيد : « يوسف زيروت » حدّاداً : — فمن هم الذين قاموا بالثورة ، هل هم أمثاله ، أم هم بعض « المصابين بالهوس الفكرى » : (Intellectomanes) من أعضاء الحكومة المؤقتة للجمهورية الجزائرية ؟! ..

أجل ! لقد تلاشت المسافات الثقافية بين الأفراد ، تاركة كلمة « الطبقة » توشك أن تكون خالية من المعنى ، إلا فى جانب الامتيازات ، ومن جراء هذا الواقع أصبحت المسافات الاقتصادية غير قابلة للاحتمال قلباً وقالباً بين الآدميين .

ولهذه الأسباب مجتمعة ، بالإضافة إلى أسباب أخرى كثيرة ، وجب علينا أن نختار الطريق الاشتراكية لتنمية أنفسنا .

ولكن : — فى أى اشتراكية تتمثل القضية ؟ ..

— لقد تكرر ورود هذا السؤال كرديدة مرجّعة للحياة السياسية الجزائرية منذ الإستقلال ، ونحن نشعر أنه يحمل

نقطة استفهام خطيرة داخل ضمير الشعب ، ولذا يجب علينا أن نقدم بعض التوضيحات : فقد ولدت الحركة الاشتراكية فى الغرب متسمة بطابع تقاليد عقلية تبلغ من العمر ألفين من السنوات ، ومنذ عهد « لوكريس » (Lucréce) لم يكف التيار العقلى هناك عن نقل فكرة : « مادية النزعة » يبدو أنها لا تقبل الانفصال عن العبقرية الغربية .

وعندما التقت هذه الفكرة بالظاهرة الاجتماعية فى القرن العشرين ، فإنها لم تتوان فى طبعها بخاصيتها المميزة : بحيث آلت الاشتراكية والمادية إلى الالتحام داخل نفس القالب من التصور . ومنذ ذلك الحين كان كل تصور شائع للاشتراكية فى أوروبا يمثل حتميا تصورا مادى النزعة . فالمعارك التى كانت تتخذ شكلا « مناهضاً للنزعة الكاثوليكية » فى عصر الاصلاح مثلا ، اتخذت فى القرن التاسع عشر شكلا مناهضاً للدين بصورة عامة فى العالم الاجتماعى . ولكن العوامل التاريخية التى لعبت دوراً حاسماً هنا وهناك كانت هى ذاتها : فكارل ماركس كان سيتكلم لغة «مارتن لوثر» : (Martin

(Luther) لو أنه عاش فى عصره ، وخلال بعض انتقاداته الموجهة للكنيسة تهب نفحة نشعر أنها تكاد تكون « لوثرية » . . .

ولكن فى الجزائر ، حيث لا تتدخل نفس العوامل النفسية — التاريخية ، لا يوجد أى سبب أو حجة للخلط بين الاشتراكية والمادية .

علاوة على أن معنى اشتراكيتنا قد حدد بما فيه الكفاية عن طريق حدى مذهبنا المفاهيمى المتمثلين فى : الاسلام ، والعروبة .

فكل سياسة لكى تعرف نفسها كسياسة جزائرية ، يجب أن تظل وفية : لينابيعها الروحية ، ولرسالة الشهداء ، وموثق الأحياء .

ذلك أن السياسة التى لا تمتلك جذورها داخل روح الشعب ، لا يمكنها أن توجد نشاطاً جماعياً لأنها تكون

عاجزة عن مد النشاط الفردى بأسمى بواعثه الملَّة . ولا ريب فى أن « بول فاليرى » (P. Valery) قد أراد الإشارة إلى هذا المظهر من الأشياء عندما قال : « كل سياسة تنطوى — وإن كانت تجهل بصورة عامة أنها تنطوى على نزعة غيبية كاملة ، تبدأ من الحسية الأشد غلظة ، إلى النزعة الروحانية الأكثر إقداماً » . . .

ومهما يكن من أمر ، فإن الشعب الجزائرى هو الذى صنع الثورة ، وكان الفلاح هو الذى حمل عبئها قبل العامل ، والمهتم بالشؤون العقلية فقد كانت الثورة فى الواقع ثورة فلاحين لا بمجرد عدد شهدائها فحسب ، ولكن بروحها كذلك .

وقد بدأت الثورة بمفهومية جد بسيطة تتلخص فى كلمة واحدة هى : « الاستقلال » . وكان الفلاح الجزائرى هو الذى أعطاها محتوى مفاهيمياً ، فى عبارات جدّ بسيطة . وقد وضع فيها شعوره بالتضحية ، وبالقرى (أو كرم الضيافة) ، وشعوره بالمقدسات ، وهو الذى جعل منها معركة « مقدسة » ، حيث لم يقم بذلك لا المهتم بالشؤون العقلية ، ولا حتى العامل

الذى كان مُنبتّ الجذور فى قليل أو كثير عن أصوله الروحية والاجتماعية .

وقد كان الفلاح يناضل من أجل : استقلال الجزائر وهو وعى بأنه شخص عربى وإنسان مسلم . وإذن فهنا تتمثل « رسالة » المليون ونصف المليون من شهدائنا الذين بذلوا حياتهم من أجل الوطن ، وهنا يقوم معنى « الموثق الوطنى » الذى كتبوه بدمائهم .

إلا أنه يتعين علينا هنا أن نطرح سؤالاً آخر :

— ما هى النزعة الإسلامية التى يجب علينا أن نُدْرِجَها فى منهاجنا المفاهيمى ؟

— فعلى الصعيد الاجتماعى ، لا ينصب الحكم على قيمة غَيبية ، وإنما ينصب على نشاط إنسانى ، ونحن نلمس هنا كرة أخرى عن طريق المراجعات ، وجود ثغرة تُعزى للنهضة الاسلامية التى وضعت بطريقة ضمنية مشكلة متعلقة بالإيمان

في مكان هي غير مثارة فيه : فالمسألة لا تتمثل في تلقين أو في إعادة تلقين المسلم عقيدته ، ولكنها تتمثل في إعادة تلقينه استخدامها وفعاليتها في الحياة . إلا أن المصلحين قد أغفلوا وضع هذه المشكلة .

ومن وجهة النظر الاجتماعية تجابهنا الظروف التاريخية بمآزق أحياناً ، بحيث يتعين علينا أن نختار بين : التمسك بحرفية الدين ، أو بروحه ما دام التمسك بروح الدين لا يضيع جانبا جوهرياً منه ؟ . . .

ولقد جابه «عمر بن الخطاب» ذات مرة مثل هذه الحالة التي وضعته إزاء هذا المأزق بالذات . فقد أدى القحط الذي تفشى في بداية عهد حكمه ، والذي يسميه المؤرخون «بعام الرمادة» ، بأحد مواطني «المدينة» إلى سرقة الخبز لكي يقتات . وكانت هذه الحالة واضحة في نظر الفقه : حيث يجب قطع يد السارق . ولكن الخليفة العظيم في تعلقه بروح الدين بدلاً من حرفيته ، أطلق السارق ، وقدم له مع ذلك نصائحه

حتى لا يقع ثانية تحت طائلة العقاب ، مع تمويله بالزاد الضرورى لحياته فى انتظار ظروف أفضل .

وكان « عمر » بعمله هذا قد فتح للفقه الإسلامى طريقاً يحسن بنا أن لاننساه .

واليوم يمرّ العالم الاسلامىّ بأزمة من تاريخه تجعله يواجه مثل هذا المأزق فى كل خطوة من خطاه ، والغالب على الموقف المتزمّت أنه لا يقتصر على الإخلال بالاقتصاد أو بحفظ الصحة فحسب ، فالتزمّت يخلق فى حدّ ذاته موقفاً معادياً للاسلام بصورة عامة .

وفى هذه الأيام يقوم بالجزائر عراك ناشب بين الاسراف فى التزمت الذى يدعى أنه يمثل الاسلام ، وبين الالحاد الذى يعتقد أنه يمثل التقدم .

وعلى أية حال ، فإن رسالة شهدائنا وموثقهم يمثّلان الينبوع الذى يتعين على سياستنا أن تستقى منه روحانيتها .

وإذن فإن الرئيس السابق عندما صاغ سياسته فى ثلاث

كلمات هى : الاشتراكية ، والعروبة ، والاسلام ، كان قد التزم بالوفاء لأرواح شهدائنا ، وبالانصاف والعدالة تجاه ورثتهم . وقد عمل على هذا النحو بالسياسة الحقيقية ، فى استخدامه لبرنامج معين ، واستقائه من الينابيع الروحانية لمفهومية معينة .

وهكذا نحقق الشرط الأول السياسى والنفسانى لتناول مشاكل « البِنْيَةَ القاعدية » . ويمثل الاصلاح الزراعى الذى سبق له أن تقدم أشواطاً فى طريقه ، خطوة جدِّية » نحو حل هذه المشاكل ، من شأنها أن تفتح الطريق للمرحلة الثانية من مراحل نموِّنا الاجتماعى ، وهى مرحلة التصنيع التى نحن بصدد الشروع فيها هى الأخرى ، وخاصة فى ميدان النفط . . .

ولكن إذا كنا نحتاج فى جميع هذه الأطوار إلى سياسة واضحة لاحبةَ ، وإلى مفهومية ركينة وطيدة ، فانه يتعين علينا كذلك أن نمتلك أفكاراً فعالة باعثة . ومشكلة الأفكار توضع ضمن نفس الحدود تقريباً ، فى سائر البلدان الاسلامية .

فالمستشرق الانكليزى ، الأستاذ « جيب »: (Gibb)، يتهم الفكر الاسلامى « بالذَّرية » ، ولهذه التهمة أساس من الصحة ، ولكن مع احتراز معين : - إذ يجب أن تُوجه هذه التهمة ليس ضد الفكر الاسلامى ذاته ، ولكن ضد تفكير مسلم القرن العشرين .

فقد عانى المسلم على العموم مؤثرات تقهقر المجتمع الاسلامى منذ بضعة قرون ، فهو الانسان الذى خرج من حضارة، وكابد مؤثرات هذا التقهقر حتى من وجهة النظر الذهنية. وهذا الانسان لايزال فى السن النفسانية المتطابقة مع «الأشياء»، وفى هذه السن يكون المجتمع مجرداً من ثقته فى « الأفكار »، فالفكرة لايتم تقييمها لديه كوسيلة للنشاط الاجتماعى ، أو الاقتصادى ، باعتبارها الشبكة العقلية التى يُنسج عليها هذا النشاط ، وإنما هى مجرد : حلية للفكر المتميز ، وترف زائد . . .

وعالم ما بعد العهد الموحدى يمثل عالماً ذا بعدين هما :

الشيء ، والشخص ، فهو عالم فاقد لبعد الفكرة . . والاتصال بيننا لا يتم عن طريق الأفكار ، وحتى الرسائل التي نتخاطب بها إنما نكتبها بلغة : « الأشياء » ، أي بكلمات جاهزة الاستعمال تماماً ، حسب الآونة والظرف ونحن نعرف ما يجب أن نقوله في : الزواج وفي الدفن ، أو في الانتخاب ، مادام « الانتخاب » مرادفاً « للتوبزة »[1] ، أي ما بقي يمثل شيئاً تقليدياً .

ولكننا لا نعرف ما الذي يجب أن نقوله أمام مشكلة جديدة تستدعي توفر الأفكار . وحتى فيما بين « العقول المتميزة » فان التجربة تظل عصية التبليغ في صورة رموز فكرية ، وفي لغة مكتوبة . فنحن لكي نقتنع لا بد وأن تقدم لنا التجربة برمتها على نحو من الأنحاء ، كأن تكون فوق طبق من الأطباق ، أما ترجمة هذه التجربة ضمن رموز فكرية فتجعلها بعيدة عن مداركنا ، قاصرة عن إقناعنا .

---

(1) راجع نهاية المحاضرة ، تحت الاشارة (ب) .

وكما هى الحال بالنسبة إلى « القديس توماس »[1] الذى كان يريد ـ لكى يؤمن بمعجزة القيامة ـ أن يلمسها بيديه ، فان طريقتنا فى الفهم ، تعد أحياناً طريقة لمسية ، بدل أن تكون عقلية . ولهذا فان الاستعمار يمتلك على الصعيد السياسى أهون لعبة وأيسرها لبلوغ أغراضه : إذ ليس له إلا أن يجعل لعبته غير قابلة للمس ، حتى نكون منذئذ عاجزين عن فهم أى شىء منها . وإن الاستعمار ليدرك ذلك جيداً .

وباختصار ، فان هذا هو الذى يجعل المستشرق : « جيب » يقول : إن « الذرية » هى خاصية الفكر الاسلامى ، دون أن يقوم بالاحتراز الذى أوردناه .

ومع هذا الاحتراز ، تمثل « الذرية » معياراً ذا قيمة

---

(١) « القديس توماس » : (saint Thomas) ـــ هو غير القديس توما الاكوينى : الراهب الدومينيكانى الفيلسوف ؛ فالمعنى فى النص هو أحد رسل المسيح الاثنى عشر ؛ الذى يقول المسيحيون ـ طبقاً لمعتقدهم فى الصلب ـ إنه لم يؤمن بقيامته إلا بعد أن رأى آثار جراحاته ، ووضع فيها إصبعه . . .

من حيث الدراسة المتعلقة بعلم الاجتماع للبلدان الاسلامية الراهنة ، فهى تفسر لنا عدداً من مشاكلها ، وخاصة منها نزعة « التكديس » التى أوردناها فى المحاضرة الأولى : فنحن نعتقد أننا نبنى إذ نقوم بالتكديس ، كما لو كان « البناء » يمثل مرادفاً « لتكديس » المعدّات والأشياء ؟ . . .

وحتى عالم أفكارنا لا يمثل « بناية » ولكن مجرد « كدس » من الأفكار . « فالذّرية » : أعنى صعوبة أو استحالة إقامة بنية عقلية ، إنما تمثل الانعكاس البسيط لافتقار عالمنا النفسى لبعد معين هو : بعد الفكرة .

وهذا هو الذى يفسر لنا كذلك : لماذا لم يقم « المصابون بالهوس الفكرى » من أعضاء الحكومة المؤقتة للجمهورية الجزائرية بالتفكير فى مشكلة المفهومية » التى يجب أن توضع على وجه الدقة ضمن الحدود التى كنا بصدد الإشارة إليها . فالمفهومية ليست : مجموع أفكار شتيتة ، وإنما هى المسيرة الطاقات ، والسهم الذى يعين للجماعة طريقها فى التاريخ .

إنها الاقتضاء الآمر الذى يضع الحركة على اليد وعلى الفكرة فى اتجاه محدد . ويتعين على مفهوميتنا أن تحقق هذه التركيبة المتآلفة للنشاط الفردى والجماعى ، على صعيد أرفع مقايسة نظرية ، وفى نطاق المراس العملى الأكثر شيوعة سواء بسواء .

كما يتعين عليها علاوة على ذلك أن تصوغ بواعثنا المالة فى أخذها بعين الاعتبار للشروط الداخلية والخارجية معاً .

ولقد سبق « لرسالة » شهدائنا أن وجدت معناها فى جميع النشاطات التحريرية المتساوقة بالقارة الأفريقية ، حيث أصبحت فيها شارة «جبهة التحرير الوطنى» تمثل مرادفاً « للتحرير ذاته ، وخاصة فى « أنجولا » وفى « أفريقيا الجنوبية » . .

وبالأمس قاد «خيال» الثورة الفرنسية المتمثل فى : الحرية ، والمساواة ، والاخاء ، جيش «نابليون» إلى قلب «موسكو» على حذاء نشيد « المارسيلية » .

واليوم تقوم «أخيلة» أخرى، بصنع التاريخ في أصقاع أخرى من العالم، بقدر ما تقتاد الجماهير المتحمسة إلى العمل.

ورسالة شهدائنا يجب أن يكون لها معناها في الجزائر وفي العالم: حيث يجب أن تعنى «البناء» هنا، و «الحضور» و «المساهمة» هناك.

ففي الداخل يطلب إلينا أن نبني، أو أن نعيد بناء حضارتنا، وفي الخارج، يجب علينا أن نساهم في النشاط المشترك للانسانية، في عالم صار قابلا لإيصال التاريخ، حيث أصبح الفكر يتجه إلى الوحدة، وحيث يرى: «مالرو» (Malraux) مولد فن عالمي.

وبقدر ما يزداد ارتفاع الغاية، وبعد مسافتها، بقدر ما يتعين على الانسان السائر صوب هذه الغاية: أن يمتد طبقا لمقياس مهماته.

فعندما كان القرآن يوجه هذا الأمر إلى الجماعة المسلمة

لكى يدفعها إلى السير ، كان يلذع بسياط استهزائه كذلك أولئك المتخلفين عن التوقيت ، حيث قال للرسول فى شأنهم :

— لو كان عَرَضاً قريباً ، وسَفَراً قاصداً ، لاتَّبعوكَ ، ولكن بعُدت عليهم الشُّقة [1] . . » .

ولقد بدأ سيرنا فى الجزائر على نداء شهدائنا وحتى إذا تعين أن تطول علينا الشُّقة ، فاننا سنواصل السير لا محالة .

فهناك نشيد عظيم يرتفع فى أعماق روح الشعب الجزائرى ، وهو الذى سيزِن وقع خطوِنا على دروب التاريخ .

أجل ! ها قد بلغ هبوبه المحرِّر — الحامل لرسالة شهدائنا — أقصى الآفاق النائية من أفريقيا وآسيا . ولسوف تسمع الأجيال الجزائرية المقبلة أصداءه دون ريب ؟ . . .

---

(١) سورة التوبة : (السورة التاسعة) الآية ٤٢ ؛ وبقية الآية : (« . . وسيحلفون بالله لو استطعنا لخرجنا معكم . يهلكون أنفسهم ، والله يعلم إنهم لكاذبون ») . —

(أ) (Motivation) — يمكن ترجمتها فى حالة الافراد :
« بالباعثية » وفى حالة الجمع : (بالباعثيات) ؛ ولكننى فضلت ترجمتها
باتفاق مع المؤلف : (بالباعث المعلل) ، تيسيراً لفهمها على القارىء ،
على أن يفهم من هذا الاصطلاح هنا نفس التعريف رقم (أ) الذى وضعه
له (لالاند) ، أى : («علاقة الفعل بالبواعث التى تفسره أو تبرره») =

A. Relation d'un acte aux motifs qui l'expliquent ou le Jutsifient

— ولا مانع من أن تأخذ نفس عبارة المصطلح العربى — ولكن
فى مجال اخر — معنى التعريف رقم : (ب) الذى وضعه (لالاند)
لنفس المصطلح ، أى : (بيان البواعث التى يقوم عليها قرار ما)

B. — Expose des motifs sur lesquels repose une ecision

راجع :

Vocabulaire technique et critique de : la Philosophie Par , Andre Lalande ; 1962 . P, 658.

(ب) (التويزة) كلمة جزائرية شعبية ، تعنى التضافر
المشترك على أداء خدمة لمن يحتاجها ، كواجب خيرى نعش

ودون مقابل . ومن بين صورها فى القرية : تجمع الفلاحين فى موعد محدد ، مع جميع لوازم ووسائل العمل الضرورية ، لحراثة وبذر أرض مواطن معوز فى موسم الحراثة ، أو لحصاد غلتها له فى موسم الحصاد ، تطوعاً ودون مقابل ، مع أننا نعلم بأن هـذا المواطن لا يملك باستثناء رقعة الأرض ، لا البذور ، ولا الماشية ، ولا المعدات اللازمة لحراثتها وبذرها أو حصادها ، حيث يتضافر أهل القرية على تقـديمها له جميعاً بالاضافة إلى جهدهم . كما نجد لها صورة أخرى فى تضافر أهل القرية على بناء سكن لمواطن معوز أعزب يعتزم الزواج ، واشتراكهم فى تأثيثه باللوازم الضرورية بعد تشييد بنيانه على نفس المنوال السالف ، تطوعا ودون مقابل . ومن هنا يدرك القارىء مـدى القيمة والدلالة الأخلاقية الجسيمة لهذا التقليد الاجتماعى الايجابى . وتمثل عملية الانتخاب البرلمانى — أو هى يجب أن تمثل — من حيث دلالتها النظرية وتطبيقها العملى فى الأصل : شـكلا من (التويزة) بالمفهوم الذى أوضحناه ، وهو المفهوم المتطابق مع الآية القرآنية المنادية بالتعاون على البر والتقوى ، ولـكن العملية الانتخابية كثيراً ما تنقلب فى الحياة السياسية إلى نقيض هذا المفهوم ، حيث تصبح عندما تدخلها الأغراض الشخصية ، والمنافع العاجلة ، مطابقة للنشاط الابليسى : المتظافر على الشر المحض ، والمتعاون على الاثم والعدوان ...

تصحيح

صفحة	سطر	خطأ	صواب
١٦	٨	غش	غلس
١٦	١١	أسماراً	فى أحقاب
٥٧	٨	«العينة» لوجدنا	«العينة» المصباح الكهربائى مثلا
٧٠	١٤	موجهاتها	محتوياتها
١٠٥	٩	يصحون	يصبحون
١١٣	٥	لانتاج	الانتاج

فهرس

سلسلة مشكلات الحضارة

- الظاهرة القرآنية — الطبعة الثالثة — بيروت
- لبيك — لم يترجم بعد
- شروط النهضة — الطبعة الثالثة — بيروت
- وجهة العالم الاسلامى — الطبعة الثانية — بيروت
- الفكرة الافروسيوية — « الاولى — القاهرة
- فكرة كومنولث اسلامى — « الثانية — القاهرة
- مشكلة الثقافة — « الاولى — القاهرة
- تأملات — « الاولى — القاهرة
- ميلاد مجتمع — « الاولى — القاهرة
- حديث فى البناء الجديد — « الاولى — بيروت
- فى مهب المعركة — « الاولى — القاهرة
- آفاق جزائرية — « الثانية — القاهرة
- مذكرات شاهد القرن — { الجزء الاول : الطفل / الجزء الثانى : الطالب } — بيروت
- البقية فى حيز الانجاز
- مشكلة الافكار فى العالم الاسلامى — فى الترجمة
- انتاج المستشرقين — الطبعة الثانية — القاهرة

تطلب هذه الكتب من مكتبة عمار بالقاهرة ودار الفكر ببيروت

رقم الايداع ٣٢٥٩/١٩٧١

تنبيـــــه

يجدر بى، فى الوقت الذى يشرع فيه إعادة طبع مجموعة كتبي، أن الفت نظر القارىء الكريم إلى أن الصراع الفكرى ما احتد فى العالم مثلما يحتد اليوم. بحيث أنى لا أتصور أن هذه الأفكار، المضمنة سلسلة مشكلات الحضارة، تشق طريقها بكل هدوء فى هذه اللحظة الخطيرة، دون أن تقف فى وجهها أجهزة مختصة لتجرى عليها العمليات التى صورتها، تصويراً غير كاف، فى كتاب «الصراع الفكرى» فى مناسبة معينة من هذا الصراع، وأنا يومئذ لاجىء سياسى بالقاهرة..

إن الأفكار العامة التى تتعلق بواقع مجتمع ماقد تستغل ملابسات هذا المجتمع فى مرحلة معينة من تطوره لا لحاجة نظرية غالبا، وإنما لضرورات عملية تفرضها الطريق.

وقد يذكر صاحبها، فى تلك المرحلة، أسماء ش
أو أماكن معينة، ولكن الطريق لا يقف عند هذا ا
أو فى هذا المكان...

إنه لطريق طويل... طريق الحضارة الإسلامية

الجزائر { ٢٣ ربيع الثانى ١٣٨٩ / ٧ يوليو ١٩٦٩ }

مالك بن ن

توزيع مكتبة عمار ـ ١٣ شارع الجمهورية ـ ت ٩٢٠٢٩٤ ـ القا